Рела Натали ‹ма Натали Земон Дэвис и Арлетта Фарж

под общей редакцией Жоржа Дюби и Мишель Перро



ИСТОРИЯ ЖЕНЩИН

Парадоксы эпохи Возрождения и Просвещения

A HISTORY OF WOMEN

IN THE WEST

Renaissance and Enlightenment Paradoxes

Natalie Zemon Davis and Arlette Farge,
Editors

The Belknap Press of
Harvard University Press
Cambridge, Massachusetts
London, England

ИСТОРИЯ ЖЕНЩИН

НА ЗАПАДЕ

ТОМ ТРЕТИЙ

Парадоксы эпохи Возрождения и Просвещения

Редакторы тома Натали Земон Дэвис
и Арлетта Фарж

Санкт-Петербург
АЛЕТЕЙЯ
2008

УДК 94(100)
ББК 63.3(0)
И90

Издание осуществлено при поддержке Фонда Дж.Д. и К.Т. Макартуров в рамках проекта Харьковского центра гендерных исследований «Университетская сеть по гендерным исследованиям для стран бывшего СССР»

Перевод с английского *И. В. Кривушина* и *Е. С. Кривушиной*

Научный редактор перевода *Н. Л. Пушкарева*
Ведущий редактор *С. В. Жеребкин*
Секретарь *В. Ларченко*
Художественный редактор *Лиза Диркс*

Первое издание осуществлено Harvard University Press в 1994
Впервые опубликована как Storia delle Donne in Occidente. vol. 1, L'Antichita, C Gius. Laterza & Figli Spa, Roma-Bari, 1990

История женщин на Западе : в 5 т. Т. III : Парадоксы эпохи Возрождения и
И90 Просвещения / под общ. ред. Ж. Дюби и М. Перро ; под ред. Н. Земон Дэвис и А. Фарж ; пер. с англ. ; науч. ред. перевода Н. Л. Пушкарева. — СПб. : Алетейя, 2008. — 560 с. : ил. — (Гендерные исследования).
ISBN 978-5-91419-033-7
ISBN 978-5-91419-034-4 (т. III)

Том 3 «Истории Женщин» открывает перед читателями детальную панораму жизни женщин эпохи раннего модерна в Европе в контексте труда, брака и семьи. В центре этого тома находится «женщина» так как она проявлена в многочисленных репрезентациях начиная от простых гравюр и популярной литературы и заканчивая шедеврами живописи; а также как объект дискуссий — иногда комических, иногда саркастических — ведущихся в самых различных формах: письма, искусство, философия, науки и медицина. Сопротивляясь репрессивным практикам, ограничивающему законодательству и продолжительным дебатам о женской «природе», женщины проявляли инициативу как путем неявных маневров так и путем открытого несогласия. В конформизме и сопротивлении, в репрезентации и реальности, женщины от XVI до XVIII столетий представлены на этих страницах в примечательном разнообразии.

ISBN 978-5-91419-033-7
ISBN 978-5-91419-034-4 (т. III)



Оглавление

Написать историю женщин

Жорж Дюби и Мишель Перро

Долгое время женщины оставались в тени истории. Прогресс антропологии и интерес к семье, изучение истории ментальностей, обращающей все большее внимание на повседневность, частную жизнь, индивидуальное, способствовали выходу их из этой тени. Тому способствовало и движение самих женщин, и вопросы, которые оно поставило. «Откуда мы? Куда мы идем?» — спрашивали себя женщины. Они начали настоящее расследование внутри и вне университетов, чтобы найти следы своих предшественниц и, в особенности, понять корни и причины доминирования в отношениях полов в пространстве и во времени.

Речь идет именно об этом. Название «История женщин» удобно и так прекрасно! Но нужно отвергнуть идею, что женщины сами по себе могут представлять весь предмет истории. Мы намереваемся изучить их место, их «жизнь», их роли и их возможности, формы их деятельности, их молчание и их слово; и мы хотим понять разнообразие их репрезентаций — Богиня, Мадонна, Ведьма — в их постоянстве и в их изменении. Относительность этой истории безусловна. Она задает вопросы всему обществу и является в равной мере историей мужчин.

Это история *de longue durée*: от античности до наших дней пять томов следуют традиционной периодизации истории Запада — ведь речь только о ней. Средиземноморье и Атлантика — наши пределы. Создание истории женщин Востока или же африканского континента — будущая задача мужчин и женщин этих стран.

«Феминистская» в той мере, в какой она помещена в эгалитаристскую перспективу, эта история стремится быть открытой для различных интерпретаций. Она хочет ставить проб-



Книжная серия
«ГЕНДЕРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ»
основана в 2001 году
при поддержке
Фонда Дж. Д. и К. Т. Макартуров



ИСТОРИЧЕСКАЯ
КНИГА

лемы, но отказывается при этом от всякого клишированного языка; она плюралистична во всем множестве представленных лиц и разнообразии точек зрения.

Перед вами коллективный труд. Жорж Дюби и Мишель Перро определяют его общее направление. Каждый том имеет одного или двух ответственных редакторов. Полина Шмитт Пантель (античность), Кристиана Клапиш-Зубер (Средние века), Натали Земон-Девис и Арлетт Фарж (Новое время), Женевьева Фресс (XIX в.), Франсуаза Тебо (XX в.) собрали авторов, исходя из их компетенции, желания и возможностей: всего шестьдесят восемь человек. Конечно, это не исчерпывает числа всех тех (мужчин и женщин), которые трудятся в этой области в Европе и США, но мы — во всяком случае — надеемся, что это самый представительный и работоспособный состав.

Перед вами — промежуточный итог, рабочий инструмент, наслаждение Историей, вместилище памяти — такой будет, мы надеемся, эта «История женщин на Западе», чье замечательное заглавие мы относим к ныне заявляющей о себе Европе.

Благодарим наших издателей за их труд, их культуру и их любезность.

История женщин

на западе

Женщины как действующие лица истории

Натали Земон Дэвис и Арлетта Фарж

Куда не бросишь взор — везде женщины. С XVI по XVIII в. они присутствуют во всех социальных сферах — домашней, экономической, интеллектуальной, публичной, конфликтной и даже игровой. Обычно занятые своими повседневными заботами, они участвуют и в событиях, которые создают, трансформируют или разрушают общество. Увидеть женщин можно повсюду — на всех ступенях социальной лестницы, во все периоды истории, кроме, конечно, периода войны — впрочем, если не считать смутного времени Фронды. О присутствии женщин постоянно говорят те, кто на них смотрит, часто чтобы прийти от них в ужас.

Хотя они действительно вездесущи в повседневной реальности, тем не менее приходится удивляться тому огромному месту, которое отводится им в пространстве дискурсов и представлений, легенд и проповедей, в пространстве научного и философского бытия. О них бесконечно говорят, чтобы привести вселенную в порядок. Но в этом заключен и парадокс. Ибо этот избыточный и однообразный спор о женщинах и их природе является дискурсом, пронизанным потребностью их сдерживать — еле скрытым желанием сделать из их присутствия что-то вроде отсутствия или по крайней мере незаметного присутствия в границах, чьи очертания похожи на запертый сад.

Теперь уже становится очевидным, что этот разговор о женщинах не отражает в полной мере реального женского присутствия; слепой, он видит их только через образы, через образ Женщины, потенциально опасной из-за своих крайностей, именно той женщины, которая так необходима в силу

своей основной материнской функции. Женщины в дискурсе не представлены. Он их придумывает, определяет их взглядом ученого (то есть мужским взглядом), который может лишь отделить их от самих себя (а значит, выхолостить). И не стоит удивляться, если историк надолго забывает об их присутствии, занимаясь таким продолжительным и насыщенным событиями периодом, когда государство укрепилось, пережив глубокие переломы (стоит только вспомнить о Религиозных войнах) и значительно обновив политические и социальные отношения. Дискурс истории «мужского рода». В нем нет даже попытки коснуться проблем сексуальных различий или хотя бы просто показать общество, где живут женщины и мужчины, играя разные социальные роли. В нем вы не найдете их разных желаний и конфликтов, острых моментов, когда они стремились встретиться друг с другом, избежать друг друга и вступить в соперничество, в зависимости от обстоятельств.

Чтобы сконструировать сегодня новую историю женщин, нужно осободиться от груза прошлого и иначе посмотреть на источники: вместо того чтобы пребывать в плену споров и репрезентаций, следует максимально полно соотнести все знания о женской реальности с дискурсами о ней, отдавая себе отчет в том, что они взаимодополняют и взаимообусловливают друг друга. Никогда не удастся создать настоящую историю женщин тому, кто будет рассматривать только их деятельность или их образ жизни, не задумываясь над тем, как дискурсы влияли на способ их существования и vice versa. Воспринимать женщину всерьез — это значит реконструировать ее деятельность в сфере отношений, возникающих между ней и мужчиной, сделать из отношения полов социальную продукцию, из которой историк может и должен создать историю.

С XVI по XVIII в. идет оживленный спор между мужчинами и женщинами. Он возникает в контексте социально-политической нестабильности и дезориентации референтных групп, в то время когда церковная модель раскалывается на духовные сегменты, моделируя в социальной сфере новые практики и новые религиозные убеждения, — и это в то время, когда государство, особенно в XVII в., берет курс на экономический меркантилизм. Он завязывается также на основе религиозных дискуссий, которые от Реформации до Контрреформации будут захватывать все новые сферы, после того как насилие и кровь затянут в свои сети каждого и всякую. Он становится таким ожесточенным, что в конце XVI в. и в начале XVII в. будут даже говорить о «женском споре» или о войне полов. Таким образом, можно безошибочно говорить об историческом характере конфликта мужчины и женщины (содержание популярной литературы и «Голубой библиотеки» является, среди прочих, еще одним доказательством этого). Авто-

ры особо выделяют этот период, и вопрос о женщинах оказывается на повестке дня. Эта тема интенсивно обсуждается; можно усмотреть в этом знак глубокого конфликта между мужчиной и женщиной, исторический феномен, формы которого эволюционируют в зависимости от эпох и потребностей. Тексты, рисунки, архивы позволяют нам проникнуть в саму сердцевину этого разлада: женщина в них названа хитрой, несовершенной, дьявольским существом, способным на крайности, пагубным и коварным. Ее, конечно, называют порой нежной и покорной; но куда чаще описывают ее жестокость и ее чрезмерную сексуальность. Дискуссии будут жесткими. Во Франции мадемуазель де Гурне в 1622 г. ответит клеветникам женского пола; прециозницы* также возвысят голос, хотя они и стали объектом насмешек, а затем Пуллен де Лабар напишет (под влиянием Рене Декарта) в 1673 г. четыре сочинения в очень современном духе о равенстве мужчины и женщины. XVIII в., который позже назовут «веком женщины», начнется и пройдет в очень оживленных дискуссиях о женском уме и о том, что делать с ним в эгалитарной межполовой схеме.

Выбранные здесь примеры — французские; но они типичны для всей Европы, охваченной таким же вихрем событий и проникнутой той же ожесточенностью по отношению к женщине. Прежде всего нужно точно определить проблему: то, что конфликт между мужчиной и женщиной назван историческим, и то, что напряженность между маскулинным и фемининным мирами совершенно очевидна, не означает, что мы должны их мыслить в терминах неподвижности. В течение трех веков экономические, политические, культурные и религиозные потрясения не могли не изменить отношений между полами. По крайней мере, ясно одно: на протяжении всего этого периода события реальной и культурной жизни, религиозные расколы меняют статус женщин, то есть по-новому очерчивают контуры их отношений с миром. Протестантки и католички, например, проходят свой индивидуальный

* Прециозность (*франц.* Preciosite, от precieuse — драгоценная) — термин, родившийся в XVII в. в городской (не придворной) салонной буржуазно-дворянской среде Франции для обозначения определенного культурного явления 1650–1660-х. В отличие от барокко, классицизма — понятий, ставших терминами только в XIX столетии, «прециозность» — слово, терминологически оформившееся в среде самих прециозниц и их современников. Прилагательное «прециозная» во французском языке уже с XV в. употреблялось в переносном смысле — положительном и отрицательном, означая либо прекрасную и добродетельную женщину, либо особу чрезмерно манерную и ханжески благопристойную. Прециозность — особенно изысканный тип поведения, языка, утонченный вкус или чрезмерная манерность, переутонченность, жеманство. — *Примеч. ред.*

и особый путь с точки зрения культуры и знаний, обретая свое особое место в рамках семьи и общества. Кроме того, экономические потрясения, эпидемии, голод и войны подталкивают многих женщин к самым разным видам сопротивления и нарушения привычного порядка, заставляя их постепенно выйти на политическую арену. Можно привести бесконечное число примеров (этот том и написан для того, чтобы детализировать ряд их сторон), показывающих, насколько социальные события отражаются на образе жизни мужчин и женщин. Никакой неподвижности. Поле отношений между фемининным и маскулинным постоянно меняется под влиянием меняющегося мира, даже если оно отмечено соотношением сил очевидно не в пользу женского пола.

Выбор осевых проблем, таких как социальное конструирование половых различий и подвижная область напряженностей между мужчинами и женщинами, обязывает немного остановиться на термине «напряженность». Его надо понимать в широком смысле: натянутая нить — это нить, которая соединяет два пространства; эти два пространства взаимодействуют, чтобы сохранить напряженность нити. Именно в таком ключе будут рассматриваться отношения между полами — в хрупком равновесии между двумя мирами, созданными ради того, чтобы понимать и поглощать друг друга. Из этой напряженности рождаются конфликты, но в ней распределяются силы, компенсируются потери, отражаются официальные полномочия или их отсутствие, иногда очевидное. Отношения между полами составляют целый мир. В этом томе мы намереваемся рассказать о трех ключевых веках его истории.

По форме наш рассказ будет не классическим повествованием и не хронологическим рассказом о событиях (возможно, это уже и так понятно). Противопоставление различных взглядов на историю женщин преследует цель разрушить некий стереотип, согласно которому во все времена женщины были подавляемы, а мужчины являлись их угнетателями. Реальность настолько сложнее, что необходимо исследовать все более тщательно: конечно, неравенство существует, но существует также подвижное и напряженное пространство, в котором женщины — не обязательно жертвы и не исключительно героини — прилагают тысячи усилий, чтобы быть субъектами истории. В сущности, наша история женщин — это попытка воспринять женщину как участницу истории, а не как один из ее объектов. Понимая женщину таким образом, исследователи меняют перспективу, анализируют источники под новым углом зрения, выявляют множество женских устремлений и достижений, которые не способен ни обнаружить, ни даже предположить ученый, полностью порабощенный устоявшимися мнениями о женщине как вечной рабыне и мужчине как вечном господине. Различия между полами — это то место, где осмысляется неравенство, кото-

рое нужно преодолеть; события же формируют реальность, то нереальное и вымышленное место, о котором рассказывают, каждый на свой лад, рисунки, фольклор, литературные и иные тексты.

Этот том не станет пространным собранием фактов и событий. Он ставит задачей связное изложение тех узловых моментов и проблем, которые «оживляют» социальные элементы в процессе конструирования гендерных ролей. Такое движение не прямолинейное, оно — скачкообразное, торопливое, с неожиданными бросками вперед, за которыми следуют тяжелые откаты.

Конечно, женщина в различных дискурсах не только обозначена, но и предстаёт подконтрольной им, она видима не только в контексте повседневной реальности но и «удачного бегства» от тяжелых оков этой реальности. Возникает желание разглядеть ее сначала в «трудах и днях» и учесть тот факт, что пространство, в котором она живет, возникает и мыслится, очерчивается нормами и запретами, и это в равной мере относится и к бедной крестьянке, и к принцессе, несмотря на их различия. Поэтому мы решили в первой части поставить вопрос о присутствии женщины, о ее деятельности и ее культурных и религиозных устремлениях, рассмотреть ее в качестве субъекта истории, персонажа неизбежного и непризнанного, со своими надеждами и мечтами — в его схватке с жизнью, попадающего в непредвиденные обстоятельства, Конечно, рискованно было начинать этот том с рассмотрения участия женщины в общественных делах. Нами будет показано, что женская повседневность всегда наталкивалась на ограничения, порожденные сложившимися представлениями: женщина не была свободна ни в распоряжении своим телом, ни в своем желании получить образование, ни в выборе своей судьбы, и каждая глава этой книги ставит задачей показать тот стеснявший женщин комплекс норм, которые были «проговорены» в рамках дискурса и жестко определяли их роль. Мы уделяли преимущественное внимание рассмотрению способов женского существования, включенных в строгую социальную иерархию, — и в то же время старались воссоздать картину женской повседневности, показать двойное принуждение — принуждение пола и принуждение своей социальной группы. Женский путь непрост, но именно с картины этого пуги мы хотели бы начать, поскольку он отражает и положение женщины в тогдашнем европейском обществе, и различные пути женской самореализации.

Речь идет о широком видении повседневности: в начале первой части описывается женщина в условиях труда, брака и семьи, а в конце ее представлено описание женщин, в силу своего происхождения участвовавших в политике, — королев, принцесс и королевских фавориток. Это оригинальное разделение мотивируется не любовью к пара-

доксам и не желанием шокировать: здесь скорее осторожное использование новой историографической концепции. Женщина XVI– XVIII вв. может предстать несомненным действующим лицом «политики», даже если это слово не может объять то содержание, которое ныне вкладывается в него. И кто же лучше, чем принцессы или королевы, может это показать? Наконец, настало время вывести историю королей и придворных дам из тесного гетто анекдотов и альковных историй. Связи, любовницы, браки, интриги могут анализироваться в терминах политического функционирования придворного общества, живущего постоянной борьбой в атмосфере своих побед и поражений. Никто не будет отрицать, что между трудящимися женщинами и королевой существует целая пропасть, и соответствующее место в этой главе призвано не сократить дистанцию между ними, но, подчеркивая ее, показать, что любой факт из женской истории может анализироваться в терминах общественного функционирования и политической борьбы. Между этими двумя полярными фигурами, проанализированными с равным вниманием, находятся другие фемининные реальности. Женщина обладает телом, внешностью, сексуальностью, и это делает ее и чрезвычайно привлекательной, и чрезвычайно опасной: здесь также будет показано, как она следует нормам, модам, своим желаниям. Что касается красоты и связанного с ней обольщения, то их механизмы настолько кодированы, что бедная и красивая девушка подвергается многочисленным опасностям, а бедная и некрасивая утрачивает идентичность. Что касается воспитания девиц, то общество медленно движется вперед, колеблясь между потребностью и недоверием: объем предлагаемых знаний отмерен там чрезвычайно скупо, чтобы не дать женскому разуму даже возможности соперничать с мужским (вещь недопустимая). Что касается религиозной жизни, то в условиях великих конфликтов Реформации и Контрреформации некоторые женщины отдают себя Богу, полностью посвящая себя любви к ближнему и Иисусу Христу. Это – женщины-мистики, чья чувствительность вызывает беспокойство и церкви, и государства.

Проводя традиционное разделение между семьей, трудом, воспитанием и религией, первый раздел книги отходит от принятой схемы: сначала он представляет женщину как таковую и лишь затем переходит к дискурсам, стремящимся ее определить. Кроме того, он затрагивает два момента, обычно игнорируемые: социальную значимость красоты и политическую функцию женщин – как простолюдинок, так и королев. Тем самым труды и дни женщин предстают в виде огромной фрески.

О женщинах так много говорили во взятое нами для рассмотрения время, что второй раздел книги целиком посвящен месту споров о них

и репрезентаций и в общем дискурсе. В нем рассматриваются изображения и иконография. Они семантически насыщены, как можно догадаться, в эти три столетия — будь то простые гравюры в дешевых книжицах или полотна известнейших художников. Женщина выступает как украшение в своей порочности и в своей незапятнанной чистоте. Специалист по иконографии Франсуаза Борен собрала изображения женщин, которые показались ей наиболее значимыми, объясняя свой выбор в отдельной главе-интермедии — «Если судить по изображениям».

Литература, искусство, философия, наука и медицина активно обсуждают женщину: она присутствует во всех дискурсах. Парадоксально, что самый красноречивый спор, в центре которого она находится, достигает своего предельного ожесточения там, где пытаются выяснить «таинственную» женскую природу, продолжающую ускользать от медицинского и научного знания. Помещение этих дискурсов в сердцевину тома отвечает главному намерению — показать, насколько они важны и кардинальны и насколько они неисчерпаемы.

В третьем разделе — «Виды инакомыслия» — исследуется инициативная женщина, желающая ускользнуть одновременно и от реальности с ее тяготами, и от удушающих дискуссий, созданных о ней. Тем не менее шансы для всех не равны, и масштабы нарушения различны в зависимости от того, богата женщина или бедна. Одни бросают вызов порядку, не преступая закона; другие попирают и порядок и закон, что влечет за собой тяжелые последствия. Несмотря на глубокие фундаментальные различия социального плана, статьи, посвященные попыткам женщины уйти от монотонности своего существования, сгруппированы в одной части тома. Они показывают общность женских устремлений. В то же время по ним видно, что понять формы социальной игры можно, только если рассматривать пол и социальный класс как неразрывные элементы.

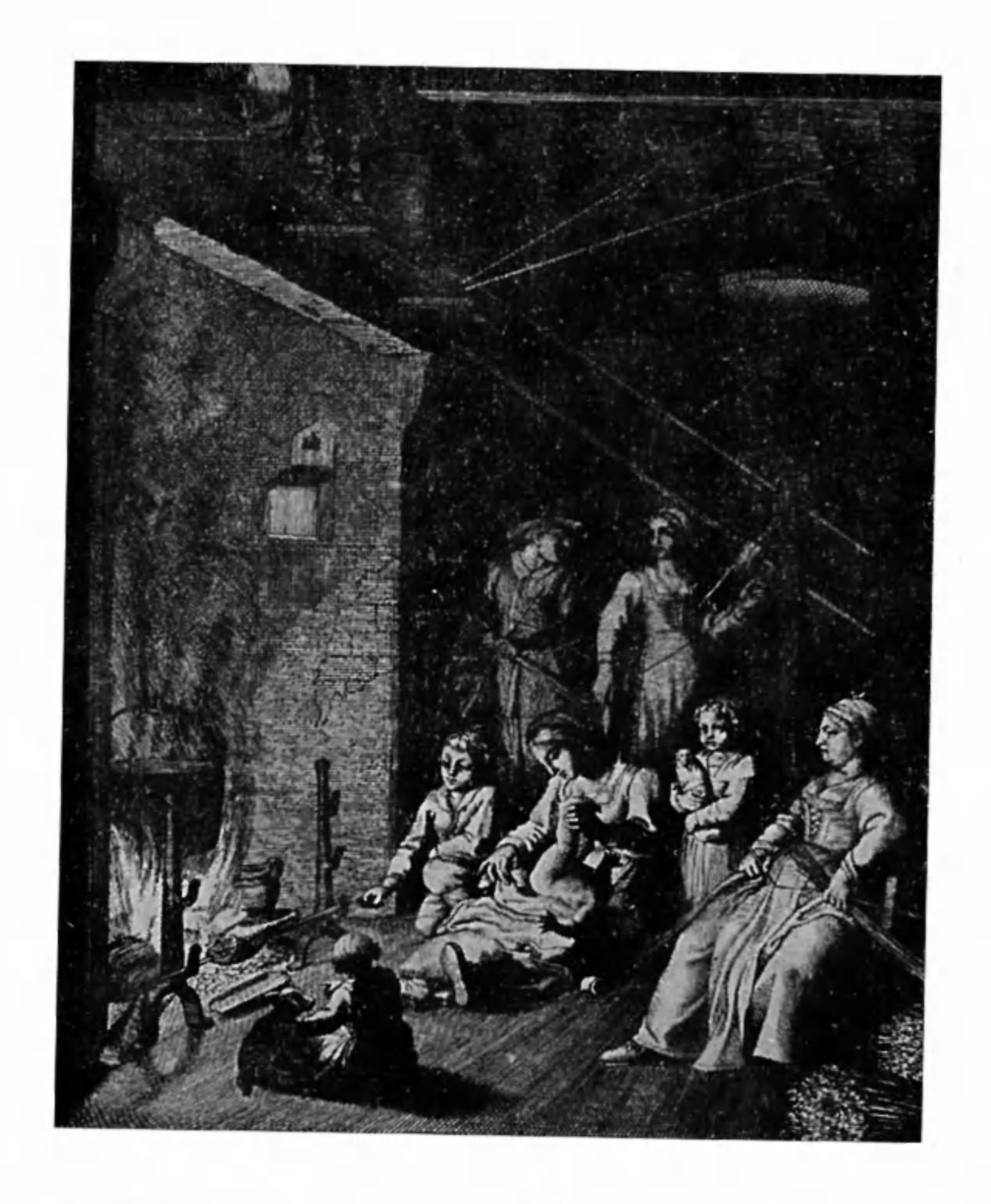
У женщин обеспеченных классов есть свой особый личный способ преодолеть замкнутость их ролей; умные и оттого счастливые, они стремятся к тому, что им запрещено: демонстрировать свой ум и свое мировоззрение. Салоны, «движение прецизиозниц», позже движение женщин-журналисток — все они заставляют признать, что от женщин, в них участвовавших, требовались не только ум, но именно интеллектуальное участие, проявление себя в сфере философской, научной и политической мысли. Никакого сомнения, что, выказывая себя таким образом, они оказывались инакомыслящими, и некоторые журналистки дорого заплатили за это. Конечно, более трудным, более серьезным, более смелым (и, очевидно, скорее вынужденным, чем свободно избранным) является инакомыслие женщин из народа. Их пути были полны препятствий, вплоть до мятежей. Для них «ускользнуть»

значило в большинстве случаев стать маргиналами, иногда даже преступницами. Бедная, без средств к существованию, недоверчивая молодая женщина рисковала оказаться на панели: в XVI в. и в деревнях, и в городах; она служила приманкой для утверждающих свою мужественность молодежных группировок, а в XVIII в. была кратким рафинированным удовольствием золотой молодежи. Замкнутые стены семьи порождали желание видеть другой мир и любить, а не быть детородной машиной: адюльтер, аборт, детоубийство, мелкое воровство, семейные драки предстали горькими средствами вырваться из привычного мира.

XVI–XVIII вв. ознаменованы присутствием двух удивительных женских фигур. Одна — ведьма, различные умения которой являются мишенью судей; иными словами, женщина-колдунья, женщина-демон, занимающая пространство между христианской религией и языческим культом Земли-помощницы. Другая — мятежница, которая в течение этих трех веков во времена кризисов и социальных взрывов оказывалась рядом с мужчинами, увлекая их за собой и побуждая к действию.

Ясно, что проститутка, преступница, колдунья и мятежница — четыре совершенно разные фигуры. Некоторые из них были подавлены несчастьем, и их инакомыслие оказывалось пропитанным безнадежностью. Наоборот, мятежница физически вторгалась в поле коллективной эмансипации и своим присутствием активизировала его. Инакомыслие при этом пугало, обнаруживало себя, выплескивало протесты и надежды. Вот почему анализ его развитых и начальных форм (как свободных, так и навязанных) завершает том.

Избранная тематическая структура («Труды и дни»; «О ней так много говорят»; «Виды инакомыслия») определяет общий контур: исследования разговоров и споров о женщинах от воспроизведения жестов и повседневных мыслей до многочисленных видов нарушений предписанных ролей. Все это открывает возможность осмысливания форм фемининного поведения в терминах конформизма и сопротивления в их последовательности или одновременности.



раздел первый

Труды и дни

Горизонты повседневной жизни

Повседневная жизнь протекала в рамках устойчивых гендерных и социальных иерархий. В ней содержались и развивались тенденции, которые позволяют считать XVI–XVIII вв. «ранним Новым временем»: демографический рост в XVI в., прекратившийся из-за постоянных эпидемий и голода, возобновился благодаря росту урожайности в конце XVIII в. Подъем торговли, ремесленного производства и городской жизни в обществах, которые тем не менее оставались глубоко сельскими; экспансия европейского торгового капитализма, религиозное рвение в империях и колониях и установление религиозного господства в заморских странах; создание политических форм, часто оспариваемых, при централизации монархий и республик; увеличение числа сельской и городской бедноты у подножия общества и рост числа семей преуспевающих юристов, чиновников и крупных купцов недалеко от его вершины...

Очерк Олуэна Хафтона проводит нас по полям, ремесленным мастерским, ярмаркам и домам, где осуществлялись многие из этих изменений. Труд и семья были прочной основой для женщины, очерчивая круг ее домашних и экономических обязанностей, соответствующих каждому этапу ее жизненного цикла — отрочества, девичества, становления женой, матерью и вдовой. Статус женщины определялся по статусу мужчины, так что ей едва удавалось выжить вне пределов брака и семьи. Однако эти женщины оказывались удивительно жизнестойкими, когда они недодавали жалованье своим слугам, чтобы скопить на вдовство, когда они брались за самые различные работы, чтобы поддержать своих детей, когда они прививали своим дочерям навыки обращения с малышами.

Внешний вид был важен для женщин любого социального положения. Сара Мэтьюс Грико описывает, как средства гигиены и критерии красоты менялись от XVI до XVIII в. Пользование пудрой и белилами, которые женщины предпочитали мытью и омовениям вплоть до XVIII в., было гораздо более доступным для состоятельных женщин, чем для крестьянок. XVI в. любил полных женщин; XVIII в. восхищался фигурой, затянутой в корсет. Здесь также существовало различие между богатыми и бедными, хотя к XVIII в. продавщи-

цы в Лондоне и Париже пытались соперничать с законодательницами мод в выборе цвета и тканей. В течение всего этого времени женская сексуальность считалась угрожающей везде, кроме супружеской постели, где зачиналось потомство. В этом отношении сельские пары имели лучшие стартовые условия, чем высокородные, поскольку деревенский обычай позволял телесные контакты еще в период ухаживания. Мэтьюс Грико приводит документы, позволяющие выяснить соотношение между притворной стыдливостью и удовольствием в брачном союзе, и изучает свидетельства о том, как осуждались внебрачные гетеросексуальные контакты.

Вероника Наум-Грапп анализирует стремление к красоте как социально-эстетическую систему. Находясь в плену ее критериев, женщины использовали их, чтобы привлечь мужское внимание и навязать свои собственные представления. Один острослов* из XVII в. рассказывал о мужчинах, которым хотелось бы быть прекрасными девушками в возрасте от тринадцати до двадцати двух лет, а затем вернуться к своему собственному полу**. Но этот вызов иерархии не был длительным, а его претензия на доминирование – эфемерной, как указывали феминистки XVIII в.

Грамотность и школьное обучение значительно распространились во всех социальных слоях в раннее Новое время – условия для этого были созданы новой индустрией книгопечатания, растущими надеждами семей на социальный успех их детей, заботами государства о поддержании порядка, религиозным рвением и спорами. Мартина Сонне, описывая эти изменения, показывает, что они воздействовали на женщин в меньшей степени, чем на мужчин. Образование женщин должно было сделать из них хороших домашних служанок или экономок, покорных жен, преданных матерей, верующих христианок – и ничего больше. Однако к XVIII в. возникновение новых католических орденов и распространение протестантских школ привело к тому, что женский труд стал чаще и шире использоваться в преподавании. Роль учительницы давала женщинам возможность выжить вне рамок брачной системы. Именно тогда появились и первые проекты издания книг для расширенного образования женщин. Так и не реализованные до второй половины XIX в., эти «скромные предложения» могут показать

* Имеется в виду Жан де Лабрюйер. – *Примеч. пер.*

** На самом деле в высказывании Жана де Лабрюйера из его сочинения *Характеры, или Нравы нынешнего века* (раздел «Женщины»), о котором идет речь, не говорится о мужчинах: J'ai vu souhaiter d'etre fille, et une belle fille, depuis treize ans jusques a vingt-deux, et apres cet age, de devenir un homme (*La Bruyère*. Les Caractères. Paris: Garnier-Flamarrion, 1965. P. 116). – *Примеч. пер.*

исследователю, что могло бы произойти, если бы женщины взяли на себя ответственность за школьное обучение.

Особенно драматические изменения претерпела в раннее Новое время религиозная жизнь. И хотя женщины и в это время не могли стать ни священницами, ни раввинами, ни даже протестантскими пасторшами, все же они получили доступ почти к стольким же новым формам религиозной деятельности, сколь и мужчины. В иудейских общинах, в которых раввинский иудаизм и Лурианская Каббала* предназначались строго для мужчин, распространение печатной религиозной литературы на идише вдохновляло женщин на создание новых домашних молитв. В католическом мире множились женские благотворительные организации; и новые ордена, ориентированные как на самосозерцание, так и на активную деятельность, привлекали в свои ряды женщин уже не только из среды аристократов, чьи дочери и прежде заполняли средневековые обители. Тех немногих, кто не мог переносить замкнутого существования, которое Контрреформация навязала женским монастырям, притягивал Новый Свет. Там урсулинки надеялись убедить женщин из племен гуронов и ирокезов в истине христианской религии. Тем временем в протестантских церквах любовницу священника заменила жена пастора. Жен поощряли к чтению Священного Писания; мужья руководили семейными молениями и чтением Библии. Борьба протестантов против монашества привела к упразднению монополовых религиозных институтов, которые проиграли в этой борьбе браку и брачным отношениям в церковной среде. При этом женщины-протестантки XVIII в. считали, что религия и благотворительность более естественны для женской чувствительности, нежели для мужской. Среди приверженцев радикальных сект звучали заявления о том, что женщины имеют право открыто говорить в церкви. Методистское движение XVIII в. шокировало официальные церковные структуры наличием женщин-проповедниц.

Рассматривая этот расцвет религиозной активности, Элиша Шульте ван Кессель сфокусировала свое внимание на духовной стороне мистики католических женщин — на ее метафорическом характере, оригинальности и интенсивности. Существовавшее и в стенах монастыря, и за его пределами стремление к соединению с Христом привело к появлению неких массовых моделей религиозного рвения, хотя исповедники и иные деятели церкви пытались сдерживать его.

---

* Лурианская Каббала — одна из ведущих школ иудейского мистицизма, основанная равви Исааком Лурия (ум. 1572 г.); доминировала в иудаизме с конца XVI в. до начала XIX в.; для нее свойственны аскетизм и идея телесного и духовного превосходства иудеев над неиудеями. — *Примеч. пер.*

В политике, считающейся преимущественно мужской сферой, женщины были представлены правящими королевами, фаворитками, наблюдательницами, памфлетистками и уличными бунтарками. Натали Земон Дэвис исследует гендерный стиль женщин-правительниц, который они приспосабливали к нуждам власти, а также эффективность и противоречивость политических действий, осуществлявшихся неформальным путем через женское «влияние». Для феминисток XVIII в. с республиканскими настроениями роль женщин в монархиях была иллюстрацией того, что было самым худшим в королевской власти и в аристократическом обществе. Могли ли женщины быть в полной мере причастными к »мужской добродетели» гражданства в республике? В последние годы старого порядка немногие женщины и мужчины ответили бы на этот вопрос утвердительно; другие же продолжали доказывать, что женщина может найти свое истинное место только в религиозной жизни.

Натали Земон Дэвис – Арлетта Фарж

1

Женщины, труд и семья

Олуэн Хафтон

Когда эссеист Ричард Стил пытался в 1710 г. дать определение женщине, он сделал это в сжатой, но абсолютно типичной для своего времени манере: «Женщина — это дочь, сестра, супруга и мать, простой придаток рода человеческого...» («Болтун». № 172).

Достойная женщина, та, что заслуживает похвалы мужчин, могла быть увековечена в памяти, как в случае с аристократкой елизаветинской эпохи Мэри Дадли, на надгробном постаменте которой в церкви Св. Маргариты в Вестминстере было написано:

> «Здесь покоится Мэри Дадли, дочь Уильяма Хоуарда Эффингемского, лорда-адмирала Англии, лорда-гофмейстера и лорда хранителя печати. Она была внучкой Томаса, герцога Норфолка... и сестрой Чарлза Хоуарда, графа Ноттингема, лорда-адмирала Англии, благодаря успешному руководству которого по милости Бога при защите своей государыни королевы Елизаветы весь испанский флот был разбит и деморализован. В первом браке она была замужем за Эдвардом Саттоном, лордом Дадли, во втором — за Ричардом Монпессоном, эсквайром, который в память о своей любви возвел в ее честь этот памятник».

С момента заключения законного брака статус девушки, независимо от ее социального происхождения, определялся в связи и относительно статуса мужчины. Находясь в сфере юридической ответственности сначала своего отца, а потом мужа, она должна была оказывать им почтение и повиновение. Считалось, что отец или муж служили буфером между ней и суровыми реалиями жестокого внешнего мира. Полагали, что она экономически зависит от мужчины, который

управлял ее жизнью. Долг отца, согласно этой модели, состоял в том, чтобы содержать дочь до ее вступления в брак, когда он или кто-либо от его имени заключал договор с женихом. Муж рассчитывал на компенсацию в начале брака за то, что он берет эту женщину в жены. Отныне ему полагалось нести ответственность за ее благосостояние, причем вклад ее родственников в момент заключения брака являлся основополагающим при создании новой семьи.

Такой модели строго следовали в высших и средних классах общества в раннее Новое время. Составляемые тогда брачные договоры на языке того времени именовались «самым важным делом», какое семья может совершить. В идеале деньги и собственность, которые невеста получала от своей семьи, должны были обеспечить ее будущее благосостояние и благодаря новому союзу повышали социальный статус ее рода. Зависимость женщины была предметом серьезной торговой сделки.

Для большинства женщин эта модель в полной мере не работала. Считалось, что женщины из низших классов должны трудиться, чтобы содержать себя, — и если они одиноки, и если они замужем.

«Учти, моя дорогая девочка, — говорится в *Подарке для служанки* (*Present for a Serving Maid*; 1741), сочинении, предназначенном для молодежи. — Если у тебя нет приданого, то ты должна попытаться возместить этот недостаток своим умом. Ты не можешь надеяться выйти замуж, если ты или твой муж не будут работать, и только глупец возьмет в жены женщину, кормить которую ему придется единственно за счет своего труда и которая сама ничего для этого не будет делать». Короче говоря, концепция полностью зависимой дочери или жены оказывалась в этих социальных слоях уязвимой в силу ограниченности ресурсов как отца, так и того мужчины, за которого она надеялась выйти замуж.

Несмотря на то, что женщина была вынуждена работать ради поддержания своего существования, общество не считало, что она может или должна быть действительно независимой. Уже тем, что отец или муж по обязанности предоставляли ей кров, они в определенной степени и содержали ее. Такое убеждение влияло на размеры обычной заработной платы женщины: ей могли платить меньше за ее труд, поскольку мужчина обеспечивал ей крышу над головой. Если женщина не могла найти работу, чтобы содержать себя в своей семье до брака, ей следовало найти в качестве замены другую защиту. Например, она могла вступить в дом своего нанимателя. Тот должен был принять на себя роль мужчины-защитника и нести ответственность за расходы на ее питание и проживание, становясь для нее in loco parentis*, до тех пор пока она не находила другую работу или же не возвращалась домой,

* Вместо родителей (*лат.*). — *Примеч. пер.*

не выходила замуж. Деньги, которые он платил ей, являлись свидетельством того, что она получает питание и кров. В идеале ей следовало бы тратить эти деньги как можно меньше. Тогда бы ее работодатель хранил их, чтобы отдать ей, когда она уйдет от него.

Трудовая жизнь

Цель трудовой деятельности одинокой женщины была очевидна: избавив свою семью от расходов на ее питание, она получала возможность скопить себе на приданое и приобрести трудовые навыки. Это могло облегчить поиски мужа. Еще когда женщина была ребенком, ее семья и общество, в котором она жила, учили ее тому, что жизнь — это борьба с мучительной бедностью, что для длительного выживания ей необходим муж, который обеспечит ей кров и помощь. Именно осознание этого заставляло около 80% сельских девушек оставлять отчий дом примерно в возрасте двенадцати лет — на два года раньше своих братьев. Как раз тогда они начинали копить деньги на замужество. Вместе с уходом из семьи обычная европейская девушка начинала десяти- или двенадцатилетний период своей трудовой деятельности, от успеха которой зависело ее будущее. Этот путь, конечно же, казался ей пугающим, и она знала, что на нем ей встретится множество ловушек. Вот почему детство было столь кратким для дочерей бедняков.

Сельский труд

От дочерей мелких держателей, сельскохозяйственных рабочих или поденщиков едва ли требовалось больше тех навыков, которые им передали их матери, — возможно, речь шла лишь об умении шить, прясть, выполнять простейшие работы на ферме и ухаживать за младшими братьями и сестрами. Нужда в постоянных работниках на фермах была очень высока и значительно превосходила предложение. В сельскохозяйственном секторе сфера использования женщин на постоянной работе ограничивалась крупными хозяйствами, в первую очередь молочными фермами, где доение, сыроварение и маслобойка являлись женскими занятиями. Существовала высокая степень конкуренции за работу на ферме, поскольку она давала работницам возможность остаться вблизи своих семей и избежать резкой смены образа жизни. Иногда, однако, помощников нанимали только на год или на несколько месяцев.

В Британии наем осуществлялся на ярмарках. Серия статутов требовала, чтобы безработные приходили в Мартинов день (11 ноября)

в ближайший рыночный город с инструментами в руках и искали работу. В такие дни мужчины и женщины, одетые особым образом, приносили свои ремесленные орудия и пытались привлечь внимание потенциальных работодателей: у опытного повара из кармана фартука торчала ложка, доярка имела при себе табурет. Они обсуждали стоимость своих услуг с будущим хозяином, и как только соглашение оказывалось достигнутым, день превращался в праздник. Даниель Дефо, описывая этот ярмарочный наем начала XVIII в., изобразил женщин «чрезвычайно бесстыдными»: он считал, что они пытались слишком нагло привлечь внимание к своему мастерству. В то время многие литературные произведения оплакивали дороговизну сельскохозяйственного труда — в ней обычно винили ловкость тех, кто продавал свои услуги на ярмарках[1]. Эти источники тем не менее явно преувеличивали важность ярмарок для установления стоимости труда и для вступления в контакт рабочих и нанимателей. Мемуары и дневники показывают, что большинство работниц получало рекомендации к нанимателям благодаря семейным связям и знакомствам. Как правило, если девушку принимали на службу, то обе стороны ладили в течение долгого времени.

Во всей Европе большинство случаев найма на работу в сельском хозяйстве было результатом семейных контактов. В некоторых областях Франции, таких как Шампань, распространение фермерского производства привело к увеличению численности работниц: именно это производство позволяло использовать женщин на вспомогательных работах и помогало им выживать в периоды спада производственной активности. Доступность труда на селе, таким образом, менялась от области к области. Но в целом к концу XVIII в. сельский труд становился все более редким для женщин, частично из-за демографического роста, частично из-за появления более крупных товарных ферм и большей региональной специализации. В иных районах чрезмерное дробление хозяйств в результате роста населения обусловило сокращение поголовья домашнего скота и уменьшило возможность найма женщин. Едва корова исчезла из сельского ландшафта — на фермах не стало работниц.

Труд прислуги

Девушка, которая не могла найти работы на ферме рядом с родительским домом, обращала свой взор на город, причем ей не было нужды отправляться слишком далеко: ближайший город с населением 5–6 тыс. человек мог предоставить ей работу служанки, начиная от самой низкой, тяжелой и монотонной — носить тяжелые корзины белья из местной прачечной или в нее, ходить за овощами на рынок, чистить

отхожие места — до работы поварихой и уборщицей. Потребность города в прислуге, по-видимому, значительно усилилась в раннее Новое время, что отражало как рост богатства в некоторых слоях городского общества, так и дешевизну предлагаемого труда. И снова лучшие места доставались тем, чьи семьи имели контакты и связи с деревней.

Когда все возможности найти работу в своей местности были исчерпаны, девушка отправлялась дальше. В этом случае она, как правило, шла по проторенному пути, в конце которого ей встречались дочери ее соседей и родственников. Иными словами: девушки редко были первопроходцами. Порой они следовали за обычным миграционным потоком, русло которому прокладывали до них сезонные рабочие-мужчины. Так, например, девушки из центра страны, отправлявшиеся в Монпелье или Безье работать служанками, следовали за братьями, что каждый год уходили туда на сбор винограда. Аналогично: девушки из Южного Уэльса, которые сначала следовали за своими родственниками-мужчинами, отправлявшимися на работу в товарные огородные хозяйства Кента, могли задержаться в районе Лондона в качестве домработниц или же установить связи, когда везли на продажу фрукты и овощи в Ковент-Гарден*.

Служанки составляли самую большую группу работавших женщин, насчитывавшую около 12% населения любого европейского городка или города XVII и XVIII вв.

Патрик Колкхаун** высказал в 1806 г. мнение, что в Лондоне было не менее 200 тыс. слуг обоего пола, причем женщин было в два раза больше, чем мужчин[2]. Переписи XVII в., проведенные, например, в Вюрцбурге и Амстердаме, показывают, что наплыв юных девушек значительно изменил возрастную структуру населения. Некоторые из мигранток, достигнув двадцати лет, покидали город, возможно, чтобы вернуться домой со своими сбережениями и найти мужа в родной деревне. По мнению очевидцев, общины мелких сельских хозяев поставляли огромное число именно временных мигрантов, так как перспектива основать маленькую ферму побуждала молодежь возвращаться в родные места. Молодые люди из районов с преобладанием больших ферм, очевидно, уходили навсегда, и деревенские девушки превращались в горожанок. Вероятно, многое зависело от того, кого они встречали в городе, а также от того, какое будущее ожидало их по возвращению в родную деревню.

---

* Ковент-Гарден (*Covent Garden*) — главный лондонский оптовый рынок фруктов, овощей и цветов; существовал с 1661 г. до 1974 г. — *Примеч. пер.*

** Патрик Колкхаун (1745–1820 гг.) — шотландский промышленник, политический деятель, автор сочинений по статистике и уголовному праву. — *Примеч. пер.*

Типы и условия работы в качестве прислуги, надо думать, значительно варьировались. Большую роль играл статус нанимателя. Возможность нанять прислугу являлась индикатором социального положения, и поскольку женский труд оставался дешевым и доступным, он был одним из первых предметов роскоши, которые позволяла себе иметь даже семья со скромным достатком. Но если некоторые герцогские фамилии, такие как Орлеанский дом или герцоги Мальборо, располагали сотнями домашних слуг, то даже для самых крупных аристократических усадеб держать более тридцати слуг обоего пола было не принято, а для джентри и богатых купцов в больших городах таковых было шесть или семь. Согласно одному из определений бедного дворянина, бытовавшему в то время, бедным считался человек, имевший только трех слуг. В Амстердаме XVII в., отличавшемся многочисленной прослойкой состоятельных коммерсантов, нормой было наличие одного или двух слуг. Возможно, это и было самой распространенной городской моделью. Чем меньше было слуг в доме, тем вероятнее, что их составляли женщины.

В иерархии слуг обоего пола, существовавшей в аристократических домах, — повара, кучера, ливрейные лакеи, дворецкие, камеристки, горничные, прачки, конюхи, служанка при кухне и т. д. — женщины всегда занимали низшие места.

В домах со скромным достатком работала одна служанка на все руки. Для нее в большинстве европейских языков существовали уничижительные определения. Торговцы могли использовать девушку как для работы в лавке, так и на посылках (доставка товара, получение оплаты). Владельцы таверн нанимали их, чтобы поставить за стойку в баре, подавальщицей или посудомойкой. Жены, помогавшие своим мужьям в семейном бизнесе, например в харчевнях и пекарнях, использовались на самых разных работах — от помощи при производстве продуктов питания на продажу до обязанностей по дому (доставлять семейное белье в прачечную, набирать и носить воду, растапливать и поддерживать огонь в печи).

Наилучшие места получали благодаря связям или продвижению вверх по служебной иерархии вследствие приобретения опыта и умения. Однако очень многое зависело от удачи и от начальной квалификации. Для нанимателей было важно, чтобы девушка была честной и чтобы она не отворила дверь своре вороватых родственников, а также не исчезла под покровом ночи с фамильным серебром. Аристократы традиционно нанимали в свои городские резиденции девушек из принадлежавших им поместий. В некоторых частях Франции, особенно в Бретани или на полуострове Котантен, было принято, чтобы госпожа, которая обычно было крестной матерью всех местных девушек,

давала рекомендацию. Иногда за поручительством обращались к священнику. В других случаях родственники, проживавшие в городах, которые сами служили или были слугами прежде, сопровождали девушку при ее первом представлении нанимателю или домовладельцу. Эти родственники обычно подчеркивали, как тетка Деборы в разговоре с миссис Сэмюэль Пепис, что девушка получила строгое нравственное воспитание и должное образование. В Испании в течение всего изучаемого периода наниматели удовлетворялись информацией о «говернии» (*gobernia*) девушки, то есть о данном ей родителями воспитании и о наличии религиозного образования и основных умений, таких, например, как шитье. Они не требовали грамотности. Но к концу XVIII в. в Северо-Западной Европе критерии образованности служанки стали более высокими: девушка, ищущая работу в состоятельном доме и надеющаяся добиться места выше тяжелой работы на кухне, должна была обладать минимальной грамотностью, правильно говорить и искусно обращаться с иголкой.

Различные школы — благотворительные, деревенские и «малые» (*petites écoles* — так французы называли свои начальные образовательные заведения), появившиеся в середине XVII в., возможно, явились причиной роста образовательных навыков у девушек, которые стремились получить работу служанок. Несомненно: в Британии девушка из благотворительной школы пользовалась определенными преимуществами перед другими соискательницами мест в богатых домах, ибо ее учили быть чистоплотной и следить за своим внешним видом. Учитывая жилищные условия бедноты и трудности с мытьем и сменой одежды, этот идеал был труднодостижим. Таким образом, самым убедительным оружием, которое могла использовать девушка, когда она открывала дверь дома своего нанимателя, было чистое платье (хотя и заштопанное), накрахмаленный воротничок и передник (хотя и старый), чулки без дыр и начищенные башмаки. В мире домашней прислуги первый успех мог зависеть от умелого применения двух чайных ложек кукурузного крахмала. В благотворительной школе девушку также учили почтительности, честности и умеренности. На домашней службе это были те качества, которые ценились.

На самом низком уровне девушка, которая поступала в дом с большим количеством слуг, могла надеяться на продвижение благодаря разным навыкам работы на кухне и обращения с бельем (уход, починка и пр.). Через несколько лет, в течение которых она мыла посуду, натирала полы, топила печи, приносила уголь и воду, выливала помои, она могла, если следила за своей внешностью и обладала миловидностью и хорошей фигурой, получить место горничной. При удачном стечении обстоятельств (в том числе отпоре ухаживаниям нанимателя

или, что более возможно, собрату-слуге) она могла проложить путь наверх, став камеристкой или компаньонкой госпожи.

Однако на каждой стадии восхождения наверх она сталкивалась с конкуренцией и ограниченными возможностями того дома, в котором она служила. Если она обладала честолюбием, ей приходилось менять работу, чтобы достичь большего. Отсюда значительная степень мобильности в мире домашней прислуги в конце XVIII в. и потускневший образ верного слуги, о котором очень печалились и значимость которого преувеличивали обеспеченные люди. Мобильности девушек способствовали связи, рекомендации, а если шла речь о Британии — то газеты. Тем не менее конкуренция слуг на высшем уровне оставалась значительной; одно объявление о месте камеристки для какой-нибудь леди влекло толпу претенденток.

Было, однако, немало девушек, которые не могли сделать карьеру в качестве прислужниц — и это в условиях, когда обнищание ряда европейских регионов в результате демографического роста XVI–XVIII вв. вынудило их уйти из деревень в город. Этим девушкам суждено было стать хронически бедными, слабыми от недоедания, рахитичными, рябыми, грязными и вшивыми. Они не имели тех навыков, которые требовались для получения места даже в доме скромного достатка. Девушки из бедных областей и представительницы целой страны — Ирландии, прибывавшие в британские города в поисках работы, автоматически лишались в силу самой нищеты, обусловленной их происхождением, надежды достичь уважаемого статуса служанок.

Следовательно, домашняя служба охватывала широкий спектр условий. Для небольшого меньшинства она была карьерной ступенькой, и в возрасте двадцати пяти лет служанка, которой удалось стать камеристкой или компаньонкой, вероятно, имела приличный капитал, размеры которого зависели от ее способности копить, если она не тратила деньги на помощь семье или ей удавалось избежать болезней и безработицы. На другом конце шкалы находилось огромное большинство женщин, чья работа была тяжелой и непостоянной; они полностью зависели от порядочности нанимателя и были вынуждены неустанно трудиться, чтобы не проесть сэкономленные средства. Беременную служанку просто увольняли. В середине располагались те, кто к двадцати пяти годам смог скопить пятьдесят фунтов — это была скромная сумма, но личная удача.

Труд на производстве

В некоторых производственных сферах, которые опирались на рынок дешевой женской рабочей силы, работница по большей части

была надомницей, связанной с текстильной индустрией. Дешевый женский труд был очень важен для развития разных отраслей европейской текстильной промышленности, таких, например, как производство шелка в Лионе. Шелк считался дорогой тонкой тканью, предназначенной для богатых и вырабатываемой от начала до конца в городских мастерских под надзором мастера. Женский труд использовался при размотке шелковых коконов, при сучении нити и обмотке челноков, при натягивании нитей на ткацкий станок, когда требовалось добиться результатов при большой сложности операций. Работа мужчин заключалась в том, чтобы установить и запустить ткацкий станок. В каждой мастерской трудились как минимум три-четыре девушки, юноша-подмастерье, мастер и его жена. В рамках всего производства женщин было в пять раз больше, чем мужчин. Девушек набирали из окрестных деревень – из неплодородного Фореза и холмистого Дофине, и селили в доме мастера, который также служил мастерской. Они спали в чуланах и под станками, а заработанные ими деньги хранились у их нанимателей. Девушки двенадцати-четырнадцати лет начинали с самой низшей работы – размотки кокона: они сидели над тазами с кипящей водой и погружали в нее коконы, дабы растопить *серицин*, клейкое вещество, скрепляющее кокон. Их одежда была всегда сырой, их пальцы теряли чувствительность, среди работниц свирепствовал туберкулез. Однако, если девушке удавалось удержаться на этой работе без длительных перерывов – во время частых кризисов ей бесцеремонно указывали на дверь – и дослужиться до работы за ткацким станком, через четырнадцать лет она располагала не только некоторыми денежными средствами, но и широким спектром производственных навыков. Она представляла собой идеальную партию для честолюбивого подмастерья, поскольку могла дать ему сразу необходимую сумму для покупки им звания мастера и для успешной деятельности их собственной мастерской.

Производство кружев также могло быть организовано на основе системы надомного труда, что позволяло девушкам скопить приданое. Производство кружев, от приобретения сырья, последующий процесс изготовления и до продажи конечного продукта оптовому торговцу, оказывалось почти целиком в руках женщин – нетипичная ситуация для европейского ремесла. Кружево являлось самым дорогим текстильным товаром в Европе. В середине XVIII в. шелк продавался приблизительно за десять шиллингов за один ярд*, а такое же количество кружев – за двенадцать фунтов стерлингов. Высокая цена обусловливалась исключительно тем, что это была ручная работа, причем для

* 1 ярд = 91,44 см. – *Примеч. пер.*

приобретения мастерства требовались многие годы. Однако оплата находилась на низшем пределе возможной женской зарплаты: во Франции день работы позволял купить лишь два фунта хлеба. В районах кружевного производства в нем были заняты десятки тысяч женщин. В некоторых из этих областей, особенно во Фландрии, где плели лучшие кружева, и в Веле во Франции, благотворительные усилия сделали возможным то, что казалось невозможным: кружевницы могли теперь составить себе скромное приданое. Фландрские монастыри даром обучали девочек искусству плетения кружев и, когда те достигали мастерства, откладывали небольшую часть заработанного ими, тем самым помогая им скопить небольшую сумму денег. После вступления в брак эти девушки могли стать надомницами или работницами монастырских мастерских, где им не нужно было нести расходы за освещение и отопление. В Веле не было таких монастырей; однако группы набожных женщин, именовавшиеся «беатами»*, при финансовой поддержке некоторых филантропов устраивали бесплатные дортуары** в городе Ле Пюи и договаривались с купцами о цене на кружева, добиваясь повышения заработка работниц. После вычета стоимости небольших расходов на их питание, они откладывали полученные от продажи деньги, чтобы помочь девушкам собрать их драгоценное приданое. Когда эти девушки выходили замуж, они могли трудиться дома, но беаты, по просьбе деревенских жителей, устраивали коллективные мастерские, где женщины работали вместе, деля на всех расходы на освещение и на общий котел.

Производство шелка и кружев, таким образом, обеспечивало приток девушек в города, где они обучались ремеслу и получали возможность скопить приданое. К 1600 г., однако, некоторые женщины уже не считали, что им необходимо денежное приданое, чтобы обзавестись мужем, разумно полагая, что для этого достаточно приобрести какой-либо профессиональный навык, подкрепленный, может быть, небольшим имуществом в виде одежды и мебели. Такая установка нашла благоприятную почву как в селах, в которых доход от ремесленного производства все более опережал доход от земледелия, так и в низших ремесленных и обслуживающих секторах городской экономики.

В индустриальном селе незамужние женщины занимались производством текстиля в своих домах, только если они считали, что этот труд обеспечит их существование на долгие годы. Денежное вознаграждение должно было быть более высоким и стабильным, чем доход от сезонной работы на фермах, например, от изготовления шерстяной

* «Блаженными» (*франц.*). – *Примеч. пер.*

** Общие спальни. – *Примеч. пер.*

пряжи и полотна в зимнее время. Юноши и девушки того или иного прихода оставались в нем. Это случалось, например, в тех случаях, когда девушки были уверены, что смогут там завести собственное хозяйство или, после брака, жить со своими родителями на достаточно высокие заработки от промышленной деятельности. С другой стороны, они могли поступать так, чтобы получить необходимое им оборудование от торговца или мануфактурщика, которым они продавали конечные продукты своего труда. Если этот вид производства приходил в упадок, одно или два поколения еще могли жить в нищете, цепляясь за надежду, что новый подъем восстановит их положение. Со временем, однако, их детям приходилось искать работу прислуги или отправляться в другой регион, более преуспевающий в промышленном отношении. Возможно, что в конце концов в их селе мог развиться иной вид производства, как, например, в Девоне, где место отмершего производства саржи заняло производство пуговиц. Но такой вариант ни в коей мере не был неизбежным. Когда в XVIII в. в лангедокском городе Клермон де Лодев угасло шерстяное производство, этот промышленный людской муравейник превратился в настоящий город-призрак.

За исключением немногих индустриальных центров, девушка, которая родилась в городе или городке в семье рабочих, обычно не становилась служанкой и не шла трудиться в текстильную мастерскую. Вместо этого, как показывают данные переписей населения, она стремилась приобщиться к одной из немногочисленных профессий, связанных с изготовлением одежды (швея, мастерица по накидкам, модистка, перчаточница, вышивальщица) или со сферой услуг (прачка, уличная разносчица, торговка за прилавком). Иногда — и это случалось гораздо чаще — она участвовала в семейном бизнесе и работала дома.

В большинстве европейских городов возможности девушек работать ограничивались цеховыми запретами, которые регулировали городской ремесленный мир с большей или меньшей степенью строгости. Дочери и жены ремесленников были сами задействованы в тех или иные фазах производства, но большинство цехов отрицательно реагировало на попытки женщин внедриться в их профессиональную сферу. Нередко сопротивление их участию в регулируемом цехами производстве исходило не от мастеров, а от их работников, опасавшихся, что женщины будут работать за меньшую плату, в результате чего снизится и зарплата наемных ремесленников мужчин. Когда спрос на рабочую силу был велик, а ее предложение ограничено, цеха проявляли относительную терпимость и закрывали глаза на деятельность женщин в своей сфере; но когда наставали тяжелые времена, отношение менялось. Так, в XVI в. аугсбургские портные, которые в более ранние времена терпели участие женщин в производстве верхней одежды,

внезапно выступили против их права изготавливать что-либо, кроме передников и нижнего белья.

В конце XVIII в. цеха в Великобритании и Франции начали быстро угасать. Однако даже тогда женщинам гораздо легче было найти работу в недавно возникших отраслях индустрии (таких, как изготовление шляп и накидок), не имевших средневековых корней, нежели в традиционных. На протяжении XVIII в. количество рабочих мест, особенно в производстве одежды, быстро увеличивалось, но поскольку число женщин, пытавшихся получить работу в этой сфере, также росло, этот вид деятельности стал считаться «женским». Вот почему оплата за этот труд была невысокой, да еще и постоянно снизижалась. *Справочник Кэмпбелла по Лондону* (*Campbell's Directory of London*) 1762 г. отнес все виды производства одежды к категории «труд бедняков» (между тем как одежду шили как раз женщины). Он же констатировал, что этот труд обрекает работниц на жестокую нужду и создает благоприятную почву для проституции.

На более низком уровне, чем уровень зажиточной семьи ремесленников, на профессиональный выбор дочери влияла прежде всего мать, во всяком случае, больше, чем отец. Иными словами: дочь прачки становилась прачкой, дочь швеи — швеей, дочь содержательницы постоялого двора работала дома подавальщицей пива и кушаний. Стремление родителей-горожан приобщить своих дочерей к работе в доме, возможно, объясняет относительно скромное число юридически зафиксированных случаев обучения девочек ремеслу у мастера. Те, кто желали стать ученицами у мастера, скорее всего, были сиротами, для которых приюты пытались найти гарантированную работу и защиту, либо девушками, родители коих не могли использовать их в своей профессиональной деятельности, кто не имел родственниц вроде тетки-швеи, способных оказывать постоянную помощь. Сироты и вот такие неприкаянные девушки стремились к юридически оформленному ученичеству не ради качественной подготовки, которая гарантировала бы им хорошую работу, но ради того, чтобы быть включенными в длительный процесс обучения, который мог бы обеспечить им постоянную занятость.

В Женеве XVII в. договоры об ученичестве для девочек касались освоения ими таких видов ремесел, как изготовление кружев, пуговиц, цепочек, ключей и винтиков для часов. Приюты и британские благотворительные школы, однако, оценивали перспективы такого обучения как сомнительные, даже при наличии формальной гарантии; более перспективным для сирот они считали работу прислугой. Такие заведения отказывались отправлять своих учениц на текстильные мануфактуры, ибо в силу превратностей экономической жизни они могли быть выброшенными на улицу без всяких средств к существованию.

С их точки зрения, женщину лучше всего обеспечит родственник или, если таковой отсутствует, надежная, уважаемая и стабильная работа в качестве служанки.

Брак

Большинство женщин выходило замуж, следуя установленной модели. Между 1550 и 1800 гг. доля незамужних женщин, умерших в возрасте старше пятидесяти лет, варьировалось от 5 до 25%. Самый высокий уровень был достигнут в середине XVII в., но в следующем столетии он резко снизился; к концу XVIII в. старые девы составляли менее 10% населения. В XVII в. в брак вступало больше француженок, чем англичанок, но затем число незамужних женщин во Франции стало возрастать, и в 1789 г. 14% женщин, умерших около пятидесяти лет, никогда не выходили замуж. В XVII в. англичанки создавали семью в среднем в возрасте двадцати шести лет, но к концу XVIII в. он снизился уже до двадцати трех. Во Франции средний возраст женщины при вступлении в брак в начале XVII в. составлял двадцать два года; затем он постепенно повышался, достигнув накануне Революции* двадцати шести с половиной лет[3]. Демографы объясняют эти разные варианты в первую очередь поведением сельских масс: относительно низкий брачный возраст отражал более благоприятную ситуацию в сфере занятости, более высокую заработную плату и возможность приобрести фермерскую усадьбу. Падение реальной заработной платы в конце XVIII в. во Франции привело к повышению брачного возраста: парам приходилось дольше работать, чтобы скопить необходимые средства для аренды фермы и ее успешного функционирования. Более высокий уровень оплаты в Великобритании и стабильные цены на сельскохозяйственные продукты в начале XVIII в. имели обратный эффект, обусловив сокращение числа постоянно незамужних и снижение брачного возраста. Подобные данные из Голландии подтверждают, что экономическое процветание на протяжении большей части XVII в. способствовало относительно ранним бракам, тогда как ухудшившаяся ситуация в аграрной сфере и депрессия в промышленности во второй половине XVIII в. привели к более поздним бракам и росту числа постоянно незамужних.

Знатные женщины и женщины из среднего слоя выходили замуж реже, чем представительницы рабочего класса. В XVIII в. более трети дочерей шотландских аристократов и почти столько же представи-

* Великой Французской революции 1789–1794 гг. – *Примеч. пер.*

тельниц британского пэрства навсегда оставались старыми девами. Растущая стоимость приданого частично объясняет эту тенденцию; обеспечение им более чем одного отпрыска женского пола тяжелым бременем ложилось даже на самые богатые семьи. Одну или двух дочерей выдавали замуж для укрепления семейных альянсов и повышения статуса фамилии; но младшие либо оставались дома, либо в преклонном возрасте получали в свое распоряжение небольшую собственность, которая после их смерти возвращалась в семью. Если мужчина благородного происхождения мог жениться на богатой представительнице третьего сословия, то знатная женщина не выходила замуж вне пределов своей социальной группы. Поскольку жена обретала статус своего мужа, такие брачные союзы навлекали бесчестие на их род и на них самих. Представительницы среднего класса из многодетных семей также имели ограниченные возможности для брака. Старшая дочь могла рассчитывать на замужество, а вдовствующие тетки порой пытались помочь следующей по счету племяннице, но семейных ресурсов было недостаточно. Более того, незамужние женщины из среднего класса обеспечивались хуже, чем незамужние аристократки.

В семьях, в которых сбор приданого оставался делом самих женщин, в принципе мало что мешало дочерям найти себе партнера. Однако трудные времена, низкая заработная плата, высокая рента и дефицит свободных ферм могли отсрочить заключение брака, иногда надолго. Не удивительно, что ректор Блэтчли так описывает помолвку юной пары в своем приходе:

> «Уилл Вуд Младший хочет жениться на дочери Генри Тревела, прелестнейшей девушке в приходе, но ему мешает то, что его бабка [не в состоянии устроить его дела]... Времена такие тяжелые, маленькие фермы так трудно найти, царит стремление к огораживанию и укрупнению ферм! Все это препятствует молодым людям вступать в брак согласно обычаю; это мне известно по опыту моей службы в этом приходе, что некоторые фермеры очень хотят жениться и завести хозяйство, но не могут найти для этого свободной земли...»[4]

Ясно, что эта молодая пара была вынуждена ждать случая, когда освободится какая-нибудь ферма. В районах, где прочно утвердилось ремесленное производство, где молодежь могла рассчитывать на выживание без большого капитала, брачный возраст снижался. Но даже в этом случае паре было необходимо иметь достаточно сбережений, чтобы приобрести самую элементарную мебель, покрывало для кровати, кухонную утварь, кур, козу или свинью. Ниже определенного социального уровня экономические соображения переставали играть роль при выборе партнера, поскольку ни тот, ни другой участник брачного союза не располагал никаким другим состоянием, кроме своих рабо-

чих рук и рук своей партнерши. В английской или скандинавской деревне такие пары могли столкнуться с противодействием общины (включая викария и мирового судью) их браку, поскольку он приводил только к увеличению числа бедняков.

В городах мало что стояло на пути необеспеченных браков. Тем не менее молодожены-бедняки, какими бы глубокими ни были их чувства, оставались заложниками судьбы. Если им не удавалось получить работу на производстве в период оживленного экономического роста, они неизбежно становились пауперами. Подобная перспектива должна была быть могущественным сдерживающим фактором для длительных отношений между ними и могла в конечном счете разрушить их союз.

Выбор партии зависел от социального статуса, в ряде случаев от времени рождения — старшая дочь в аристократической семье обладала преимуществом – и от размеров приданого. Большинство женщин не вступало в неравный брак. Наследница знатного рода имела в своем распоряжении лучшую часть брачного рынка. Дочери священнослужителей, врачей и юристов выходили за представителей того же самого профессионального круга, к которому принадлежали их отцы, и тем самым цементировали деловые связи. Работницы ферм отдавали руку работникам ферм и надеялись завести на накопленные деньги маленькое фермерское хозяйство. Иногда девушки, ушедшие в город работать прислугой, возвращались домой с небольшими суммами, становясь женами мелких держателей. Но те из них, кто эмигрировал в город из района крупных ферм, едва ли возвращались в родные деревни. Девушки из Боса*, например, имели мало возможностей найти работу вблизи от дома. Молодежь из этого региона в первую очередь отправлялась в Шартр, где спрос на рабочую силу был ограничен, затем в Орлеан, где ситуация на рынке труда являлась более благоприятной, и, наконец, в Париж с его кажущимися неограниченными возможностями.

Среди девушек, не возвращавшихся домой для поисков супруга, лишь меньшинство служанок выходило замуж за других слуг, и только малая их часть могла остаться на службе, поскольку супружеская пара, живущая при доме, часто обременяла хозяина. Закономерным для служанки, вступившей в брак, было использовать свое приданое или деньги своего мужа, чтобы утвердиться в той или иной сфере бизнеса, открыв питейное заведение или кофейню, а то и занявшись продажей продовольственных товаров. Часто свои основные социальные контакты с противоположным полом служанка устанавливала, когда

* Область в Парижском бассейне между Этампом и Орлеанским лесом. — *Примеч. пер.*

встречалась с подмастерьями, приносившими продукты к черному входу. Женщины, прислуживающие в тавернах, выходили замуж за строительных рабочих. Другие находили будущих супругов среди лавочников или сдавали меблированные комнаты. В индустриальных регионах прядильщицы вступали в брак с чесальщиками или ткачами. Большая армия неквалифицированных и живущих преимущественно в городе работниц — продавщицы цветов, разносчицы галантерейных товаров, носильщицы и им подобные, которые не располагали приданым в момент замужества или которым не удалось скопить его из-за болезни или безработицы, — не была отстранена от процесса поиска брачного партнера. Правда, не обладая капиталом или заменяющей его квалификацией, эти женщины могли рассчитывать на мужа только равного ей положения.

Информация из самых разных европейских стран свидетельствует, что экономические соображения являлись основным фактором, определявшим выбор партнера, хотя это обстоятельство не должно также исключать и романтических мотивов. Брак трактовался как институт, призванный обеспечить помощь и поддержку обеим сторонам, и ясное понимание экономических императивов было главным в процессе выживания.

В браке видели не просто естественное предназначение женщины, но также метафорическую силу, превращающую ее в иное социальное и экономическое существо, являющееся частью новой семьи, исходной ячейки, на которой строилась вся общественная система. Роль супруга заключалась в обеспечении крова и средств к существованию. Он платил налоги и представлял семью в общине. Роль супруги сводилась к роли помощницы и матери. В высших социальных слоях женщины становились хозяйками дома, организуя работу слуг, руководя поместьями с помощью управляющих и приказчиков, устраивая приемы от имени своего мужа. Внешность и достоинство жены соответствовали статусу ее мужа. Супруги тех, кто занимался профессиональной деятельностью, например священников, также исполняли определенную вспомогательную роль. Что касается жены фермера, то ее функция помощницы в семейной экономике включала широкий спектр обязанностей в зависимости от степени зажиточности хозяйства. Уход за скотом, выращивание овощей, работа с пчелами, шитье, штопка, заготовка продуктов, помощь в сборе урожая и после него колосков на общинном поле (право каждой семьи как члена сельского коллектива) могли входить в перечень тех домашних обязанностей, которые на нее возлагались.

В целом, хотя труд супруги считался важным для благосостояния семьи, а на жену-бездельницу смотрели как на бедствие для ее мужа,

женская работа редко оценивалась в денежной форме. Даже в районах, где селянки могли заниматься ремеслом, трудиться на земле или даже уходить из дома ради заработка, их в первую очередь рассматривали не как добытчиц денег, а только как исполнительниц неоплачиваемых вспомогательных работ в семье.

Женатые селянки с детьми, обремененные работой по дому, принимались за оплачиваемую работу, лишь когда считали это крайне необходимым для выживания своих семей. Они делали это, если у них не было достаточно пищи и тепла или же если им грозила опасность влезть в долги. Иными словами, они обращались к внешнему миру только в случае нужды. Изнурительная же, длительная и физически неприятная работа на свое фермерское хозяйство, семью оставалась первостепенной. В областях с тяжелыми глинистыми почвами и с недостатком источников влаги женщины носили воду, чтобы поливать горные террасы. Во многих случаях женщины сами сооружали эти террасы, насыпая их из земли, которую приносили в ведрах. Они подрезали и сушили дерн, собирали морскую капусту, дрова и придорожную траву на корм кроликам. Они доили коров и коз, выращивали овощи, собирали каштаны и лекарственные растения. Самым обычным источником отопления у британских и некоторых ирландских и голландских фермеров являлся навоз, который женщины собирали руками, сваливали в кучу у печи и сушили. Сенокос и сбор урожая периодически требовали больших трудовых затрат, а полоть приходилось при любой погоде. Совсем не удивительно, что женщины любили прясть: это давало им возможность посидеть несколько часов, причем не без пользы для домашнего хозяйства.

К концу XVIII в. ситуация с работой сельских женщин во многих регионах переменилась. Одной из причин этого был рост брачности и рождаемости. Он сократил возможность создания новых фермерских хозяйств, сбил заработную плату в земледельческом секторе, взвинтил цены и побудил землевладельцев, заинтересованных в повышении рентабельности, посягнуть на общинные права, в том числе на право собирать колосья после жатвы. Все большему числу замужних женщин приходилось искать случайную поденную работу, например, в определенное время они окучивали мотыгой и пропалывали овощи в крупных поместьях. В Великобритании, однако, внедрение более тяжелых сельскохозяйственных орудий ограничило возможности женщин работать на уборке урожая. Создается впечатление, что повсюду замужние женщины стремились получить работу в индустриальной сфере; они отказывались от ухода за скотом и от требующего много времени земледельческого труда и оставляли ведение небольшого фермерского хозяйства на своих мужей.

Кроме того, к концу XVIII в. наметилась региональная специализация в промышленности. Некоторые ее отрасли предлагали работу исключительно женщинам и, таким образом, делили сферу труда и преимущественные занятия по гендерному принципу. В общинах, специализировавшихся на производстве кружев, в Букингемшире и Веле, женщины сидели за плетением кружев — обычно группами в особых помещениях, деля расходы на освещение — по двенадцать-шестнадцать часов в день, в то время как мужчины возделывали свои крошечные участки земли или выращивали овец. В других случаях оба супруга были вовлечены в индустриальный труд, и промышленность постепенно становилась основным источником семейного дохода, оттесняя на второй план земледелие. Такую ситуацию можно было видеть в производстве камвольной ткани в Северном Ридинге в Йоркшире, на хлопковых мануфактурах в окрестностях Барселоны, Руана и Труа. Рост фермерской ренты отражал не реальную стоимость земли, но выгоды жизни в регионах, обладавших индустриальным потенциалом. Тем не менее утверждение индустриальных форм в неплодородных областях, где было достаточно женской рабочей силы, ни в коей мере не было неизбежным. В регионах с низкоэффективной сельской индустрией — Центральном массиве, Пиренеях, многих альпийских деревнях, во внутренних районах Уэльса, в большей части Южной Ирландии и в горной Шотландии* — происходила значительная миграция молодежи. Во многих случаях мужчины уходили на заработки, оставляя хозяйство на женщин. Правда, существовали и исключения: женщины из Уэльса и их дети отправлялись летом в Кент и в рыночные садовые хозяйства Внутренних графств** собирать фрукты и овощи и отвозить их в Ковент-Гарден; женщины из горной Шотландии вместе со своими мужьями работали в составе артелей в поместьях долинной Шотландии***; женщины из Масса в Пиренеях с детьми уходили зимой в Тулузу просить милостыню на ступенях храма св. Сернина, тогда как их мужья странствовали по долине Эбро в Испании, зарабатывая ремеслом жестянщика.

В целом, когда фермы в засушливых или гористых районах больше не могли кормить семью, женщины брали на себя ответственность за ведение хозяйства на месяцы и даже годы в отсутствие своих мужей, которые трудились на сезонных работах или даже на время эмигрировали. Порой женщина вела ферму только в период между посевной и сбором урожая, и когда мужчина возвращался с сезонных работ,

---

* Северная и северо-западная часть Шотландии. — *Примеч. пер.*

** Графства вокруг Лондона. — *Примеч. пер.*

*** Южная Шотландия. — *Примеч. пер.*

как, скажем, трубочист, его ожидали самые трудоемкие домашние дела. Иногда миграция происходила зимой: крестьяне из Оверни, Савойи, Тосканы, Пиренеев или Ирландии уходили в города – Париж, Бордо, Сарагосу, Вальядолид, Ливорно или Лондон соответственно традициям своих регионов – и искали работу в доках либо становились носильщиками угля или дров. Другие оставляли дом летом, как те крестьяне из Центрального массива, которые направлялись на юг в средиземноморские районы на сбор винограда. Бывало, что они отсутствовали по нескольку лет. В Коррезе и Авейроне значительное число как женатых, так и неженатых мужчин уходило в Испанию, чтобы предложить свои услуги в тамошних портах. На их жен ложилась вся работа по хозяйству. Ирландские крестьяне также уезжали на длительный срок; с выращиванием картофеля дома легко могли справиться и женщины. Деньги, заработанные мужчинами, шли на арендную плату за ферму и на обратный проезд через Ирландское море; вся же фермерская работа выполнялась женщинами. Повсеместно трудовая деятельность женщин считалась необходимой для ведения хозяйства и прокормления детей.

Трудно выявить общие закономерности, касающиеся роли замужних горожанок в семейной экономике; многое зависело от города и предлагаемых им возможностей. Здесь, однако, также большинство замужних женщин выступало в роли помощников своих мужей. В семейном бизнесе, таком как типография или магазин тканей, женщина могла выполнять функцию организатора, подсобного рабочего (смешивала чернила, чистила шрифт, отмеряла материал или ленты) или, чаще всего, бухгалтера. Во многих торговых домах, например Амстердама и Лондона, бухгалтерские обязанности лежали на супруге коммерсанта. Даже мистер Трейл, пивовар XVIII в., который не разрешал своей жене работать на кухне, не видел ничего постыдного в том, чтобы позволять ей вести бухгалтерские книги: ведь она была гораздо более компетентна в деловых вопросах, чем он[5].

В бедных семьях женщины фактически монополизировали текущую продажу продукции, производимой мужьями, либо они действовали как самостоятельные субъекты, торгуя на рынке, в лавке или просто на уличных перекрестках. Во многих городах, однако, торговать от своего имени замужним женщинам препятствовали местные обычаи, цеховые правила или муниципальные законы. Например, в Оксфорде XVI–XVII вв. это разрешалось лишь свободным мужчинам-горожанам или их вдовам. Тем не менее женщины занимались текущей продажей, даже если лавка или палатка были арендованы на имя их мужей. Так, торговки рыбой в Амстердаме, Марселе, Париже, Глазго, Эдинбурге и Лондоне продавали свой товар на рынке в розницу,

а мужчины занимались оптовой торговлей. В то время как в обязанность мясников входили убой крупного рогатого скота и разделка туш, их жены и дочери часто имели дело с заказчиками и продавали потроха, колбасный фарш и кровяную колбасу. Ковент-Гарден и Леаль* были наводнены женщинами, торговавшими всеми видами продовольствия — от яиц и сыра до фруктов. Они продавали также крупу и муку. Когда Джордж Морленд** решил нарисовать «хигглера» — колоритное обозначение человека, заключающего сделку с фермером, а затем продающего его продукцию в розницу, — он изобразил женщину. В 1699 г. на Террейро де Пако в Лиссабоне работали тридцать одна торговка хлебом, имевшие специальную лицензию; пять из них являлись весьма крупными предпринимательницами и обладали фактической монополией на продажу хлеба на этой главной площади города. Вероятно, их мужья избегали цехового контроля, выпекая хлеб за пределами города.

Одной из форм торговли, в которой замужние женщины доминировали и которая совершенно не зависела от деятельности их мужей, была продажа подержанного платья. Ее важность в Европе раннего Нового времени не стоит недооценивать. Значительная часть населения не покупала новой одежды. Дети носили поношенное или перешитое для них платье взрослых. В тяжелые времена беднякам приходилось расставаться со своей одеждой (прежде всего верхней), а когда ситуация улучшалась, приобретали другую у торговцев подержанных вещей. В Париже в 1760-х гг. было двести шестьдесят восемь зарегистрированных продавцов подержанного платья; все они были замужними женщинами или вдовами. Этот бизнес не требовал большого начального капитала, и обменные операции осуществляли женщины между собой. Матери продавали посредницам одежду своих детей за соответствующую плату; служанки приторговывали обносками своих хозяев; наследники выменивали на деньги или на другую одежду гардероб умерших родственников. Торговки подержанным платьем редко сталкивались с противодействием мужских цехов. Однако в сложных экономических условиях середины XVI в. городской совет Аугсбурга под давлением цеха коробейников попытался ограничить нерегламентированную торговлю, которую вели женщины, пытались даже запретить им продавать подержанные вещи; но с наступлением лучших времен торговля старым платьем вернулась в женские руки ввиду ее малой доходности.

---

* Леаль (Les Halles) — центральный рынок Парижа. — *Примеч. пер.*

** Джордж Морленд (1763–1804 гг.) — английский художник, мастер бытового жанра. — *Примеч. пер.*

Сборники наставлений того времени убеждали служанок, что самый выгодный способ долговременного использования приданого — это вложить его в какой-нибудь небольшой бизнес, независимый от бизнеса супруга, чтобы иметь дополнительные средства на случай нужды или вдовства[6]. Обычно они становились хозяйками таверн, питейных заведений, маленьких бювери (модных в английских и голландских городах чайных домов или кофеен), кондитерских или служб доставки на дом готовых обедов; в некоторых городах кондитерские и службы доставки находились в ведении цехов. Иногда такие виды предпринимательства ограничивались готовкой на собственной кухне блюд, кровяной колбасы и жира для продажи соседям или жителям своей улицы.

Многие замужние женщины, как городские, так и сельские, занимались самыми разными формами деятельности, причем ни одной из них они не посвящали всего своего времени. Они торговали только в рыночные дни, стирали белье по договору с определенными семьями лишь несколько раз в месяц. Их всегда ждали другие обязанности: ухаживать за детьми, ходить за покупками, приносить воду и, возможно, приобщать старших детей к участию в том или ином выгодном семейном бизнесе, как, например, продажа пирогов или других предметов потребления, сделанных руками их родителей. Часто целые семьи выполняли одну работу днем, а другую вечером, подобно работницам из Спитлфилдза, занятых в шелковом производстве, которые изготовляли, придя домой, запальные средства для фейерверков, или швеям по шелку из района Лейчестера, которые шили великолепные футляры для службы миссис Фелпс по доставке заказов[7].

Очевидно, женщины играли ведущую роль в домашней экономике, ориентированной на поиск любых средств для выживания, в условиях которой существовало большинство европейских семей в период раннего Нового времени. Если муж выполнял одну трудовую функцию — земледельца или поденщика, — его жена могла делать самые разные работы в то или иное время года. Занятия мужа, которые были четко установлены, начинались и завершались (не считая периода урожая) в определенное время и обычно оставляли ему немного свободного времени, которое он проводил в таверне или на деревенской площади, в отличие от них, «женский труд никогда не кончался». Если муж заболевал, неожиданно терял работу, не мог вернуться из своих сезонных отъездов или умирал, жене приходилось расширять круг своих обязанностей, чтобы покрыть дефицит, образовавшийся в семейной экономике. В течение своей жизни она, возможно, и играла роль подсобного рабочего, однако ее деятельность имела решающее значение для выживания семьи.

Материнство

Цель брака, помимо партнерства и взаимопомощи, заключалась в производстве потомства в защищенной среде, призванной гарантировать условия, в которых женщине не придется одной воспитывать детей, а мужчина не уклонится от своих семейных обязанностей. На детей смотрели как на залог сохранения собственности в руках семьи и как на будущих защитников престарелых родителей в жестоком и тревожном мире. Если взрослая женщина играла какую-либо значимую роль, так это была роль матери.

Удивительно, что у нас до сих пор не написана убедительная история материнства. Традиционно историки утверждали, что в раннее Новое время взаимоотношения между родителями и детьми не были отношениями заботы, что родители были враждебны или в лучшем случае равнодушны к ребенку, чьи интересы считались сугубо подчиненными интересам семьи в целом. Материнство изображалось как негативное состояние. Однако недавно привлеченные свидетельства дневников, мемуаров и эго-документов опровергают данные, содержащиеся в строго нравоучительной литературе, созданной клириками и врачами, и показывают их недостаточность.

Множество факторов, таких как сезонная миграция, неурожай или эпидемия, могло влиять на численность семьи в среде рабочего класса или бедноты, но обычно высокий брачный возраст обусловливал ее малые размеры — четверо-пятеро детей, рождавшихся приблизительно каждые два года, причем только двое или трое из них достигали взрослого состояния. Семьи, принадлежавшие к высшему или среднему классу, были крупнее, что обусловливалось более низким брачным возрастом и отказом от кормления грудью, являвшегося естественным ограничителем для репродуктивной функции женщин; матери из обеих этих групп отдавали своих детей кормилицам.

Детство было периодом, сопряженным с риском, хотя ребенок, родившийся здоровым и вскормленный грудным молоком, вбирал в себя ряд иммунных возможностей своей матери. Очередные опасности возникали после отлучения от груди, примерно в двухлетнем возрасте. Чтобы избежать их, в рацион ребенка добавляли хлебную кашицу с высоким содержанием крахмала или ему давали сосать хлебные корки. В этот период многие матери тревожились за здоровье своих детей. Анна д'Юс в середине XVII в. потеряла ребенка, склонного к припадкам, уже на стадии отлучения от груди. Ее муж описал их общую скорбь в связи с потерей малыша. По его словам, мать столь заботливо выкармливала ребенка, его «тонкие черты и сияющие серые глаза

так глубоко запечатлелись в наших сердцах, что это горе превзошло нашу скорбь по поводу смерти его трех старших братьев, которые, скончавшиеся почти сразу после рождения, не были столь дороги нам, как он»[8].

Народные поговорки показывают, что матери осознавали опасности поспешного отлучения от груди. Страх перед детской смертностью был присущ всем слоям общества. Матери-католички надевали монашеские наплечники на шею своих младенцев, чтобы отвратить зло в течение дня, и повторяли заклинания над спящим в колыбели ребенком, чтобы отвести неожиданную смерть в ночное время. Знаменитая голландская гравюра XVII в., носящая название *Кошмар*, изображает младенца, похищенного из колыбели Смертью. Дневники и мемуары перечисляют средства против кашля и лихорадки, апатии и крупа. Трактаты о травах свидетельствуют, что было немало народных средств и ритуалов для борьбы с детскими болезнями. Среди них – горечавка против молочницы, гусиный жир против грудных хрипов, ромашка против повышенной возбудимости. Потеря ребенка переживалась болезненно, и чем старше он был, тем больше ощущалась утрата. Образованные женщины оставили доказательства своего горя, чего не могли сделать неграмотные. «Каждому известно», писала Дороти Лей в XVII в., что любовь матери к своему ребенку «едва ли может удержаться в границах разума»[9].

Любая мать была прежде всего кормилицей. Младенец, когда он не лежал в колыбели, находился у нее на руках. Ее обязанностью было сохранить его в тепле, сытым и чистым в соответствии с требованиями времени. В изучаемый период от пеленания, которое, как считалось, способствует правильному формированию конечностей, постепенно стали отказываться. Детей любого социального происхождения не мыли и не меняли пеленки так часто, как сегодня. В то же время от матерей требовали, чтобы они не оставляли новорожденных лежать в одном и том же зловонном и сыром сене и оберегали от паразитов. В голландской жанровой живописи XVII в. название «материнский труд» ясно указывает на вычесывание вшей из волос ребенка – жест, символизировавший одновременно контроль матери как над детским сознанием, так и над телом малыша. Женщина лишалась всякого шанса получить хорошую характеристику в уголовном суде, если обнаруживалось, что она оставляла свое дитя грязным, голодным и без присмотра.

Считалось, что ребенок плачет, чтобы заявить о своих желаниях. В момент рождения он плакал, лишившись материнской утробы; в момент крещения, когда на его лбу чертили знак креста, его плач означал надлежащее отречение от дьявола. Ночью младенец плакал из-за страшных снов и требовал материнского утешения.

Коронерские расследования* показывают, что удушение в родительской постели указывалось в качестве самой частой причины смерти ребенка. На самом деле речь шла, вероятно, о том, что мы сегодня называем «ясельной смертью», поскольку ныне серьезно сомневаются в том, что ребенок мог задохнуться в родительской постели. Тем не менее клирики и врачи страстно призывали держать малышей в колыбели. Они также осуждали женщин за детские увечья, раннюю смерть или изъяны характера.

Николас Кальпепер**, знаменитый медицинский авторитет в сфере ухода за детьми, критиковал матерей за следование устаревшим предрассудкам, за слишком длительное кормление грудью, обильное питание и игнорирование новейших врачебных рекомендаций, таких как кровопускание. Читая эти пропитанные враждебностью предписания, трудно избавиться от мысли, что выживание детей было бы в большей степени гарантировано, если бы ими занимались женщины, а не мужчины-профессионалы.

Предметом споров в медицинских и философских трактатах, возникших в конце XVII в. и активизировавшихся в последующие пятьдесят лет, был вопрос о кормилице. Историки были склонны рассматривать этот феномен как показатель материнского равнодушия к новорожденным. Однако вероятные мотивы трех категорий женщин, отдававших своих детей кормилице, свидетельствуют против этого взгляда. Для аристократок, видимо, имели важность социальные обязанности и возможные запреты на половые взаимоотношения во время кормления. На женщин из среднего класса, живших в городах, кажется, влияло представление, подтвержденное статистикой смертности, что город не является для ребенка здоровой средой. И, наконец, для женщин из трудящихся слоев, характер деятельности которых делал невозможным кормление грудью, самыми очевидными причинами обращения к кормилице была необходимость матери отдавать все свое время работе, равно как опасности, которым ребенок мог подвергнуться в ремесленной мастерской. Процент детей, отданных кормилицам, никогда не превышал и малой доли от общего количества рожденных. Более того, в течение XVIII в. число младенцев из первых двух категорий, отданных кормилицам, по-видимому, резко упало. Это, вероятно, было следствием пропаганды, осуждающей эту практику как нару-

---

* Коронер — в Англии следователь, ведущий дела о насильственной или внезапной смерти. — *Примеч. пер.*

** Николас Кальпепер (1616–1654 гг.) — английский врач, автор астролого-медицинского трактата о лечебных травах *Английский врач* (*The English Physitian*; 1652 г.). — *Примеч. пер.*

шающую естественный порядок. Тем не менее среди женщин, работавших в таких отраслях производства, как шелковая индустрия в Лионе, эта практика продолжала существовать. Среди таких женщин были в основном матери-мигрантки, для которых станки и опасные чаны с кипящей водой оставались неотъемлемым элементом условий их жизни и работы; их семьи просто не имели реальной альтернативы. Таким образом, использование кормилицы, вероятно, отражало в большей степени социальные и экономические альтернативы, а не равнодушие родителей.

Имелись разные категории кормилиц. Богатые семьи стремились найти здоровую, хорошо питавшуюся женщину, недавно отнявшую от груди собственного ребенка и жившую на уютной ферме. Ребенка либо отправляли к ней, либо она жила у них в доме. На более низком социальном уровне тем, кто нуждался в кормилице, приходилось использовать бедных женщин. С течением времени только женщины, не способные найти иных источников дохода, соглашались выкармливать чужих детей, и этот факт скорее, чем нападки философов, может объяснить упадок такой практики. Вот почему эта практика стала сосредоточиваться в беднейших регионах, таких как Морван и Севенны*. На самой низкой ступени иерархии кормилиц находились женщины, служившие в сиротских домах, и они подвергались риску заразиться от детей, которых кормили, венерическими болезнями, унаследованными от родителей. Таким образом, в некоторых местах работа кормилицей превратилась в один из способов выживания бедных; отпрыски же аристократов все чаще оставались в своих детских и питались, часто с летальным исходом, суррогатами материнского молока, если их собственные матери не могли или не желали кормить их грудью.

Если ребенок выживал во младенчестве, мать принимала на себя роль воспитательницы, хотя содержание этой функции варьировалось в зависимости от социального слоя, времени и места. Мать учила свое дитя приспосабливаться к миру, в котором они оба жили. Несмотря на армию служанок, мамок, нянек и гувернанток в знатных домах, мемуары матерей-аристократок часто говорят о том, что именно матери заботились о развитии своих дочерей и готовили их к брачному рынку. Успех дочери отражался на матери: кроме некоторого знания родной литературы они должны были уметь подать себя, красиво одеться, руководить слугами, танцевать, вышивать, играть на каком-либо музыкальном инструменте и говорить по-французски. Леди Мэри Уортли

* Морван («Черная гора») – горный район во Франции, образующий северную часть Центрального массива. Севенны – район в восточной части Центрального массива между Эро и Ардешем. – *Примеч. пер.*

Монтегю* считала воспитание трех своих дочерей делом, требующем всего ее времени. Девочка из среднего класса сопровождала свою мать, когда та совершала благотворительные визиты, училась вести хозяйственные счета, умела заготавливать продукты и хранить их, знала разные рецепты приготовления пищи в соответствии с сезоном, даже если она сама и не занималась готовкой. Дочь была отражением образа семьи.

Грамотная мать обязательно имела грамотных детей, и если она не происходила из высшей социальной страты, она обычно сама обучала их письму и чтению, прежде чем они поступали в школу. Ситуация с сельскими школами чрезвычайно различалась в зависимости от местности. Английская школа для девочек часто была не более чем службой по присмотру за детьми, в которой добрая женщина, сидевшая за прялкой, могла также научить основам чтения. Некоторые французские школы XVII в., содержавшиеся религиозными конгрегациями, функционировали лишь в мертвый сезон. Другие считали обучение грамоте менее важным, чем приобщение к главым навыкам — умению шить и ткать. Каким бы ни был уровень местной системы образования, роль матери в обучении оставалась, однако, кардинально важной для ее дочерей. Она передавала им свое кулинарное искусство. На голландских жанровых картинах изображены дети, наблюдающие, как их матери режут лук, чистят морковь и яблоки, моют молочную посуду, делают сыр, пекут блины, месят тесто и ставят перед очагом, чтобы оно подошло. Ритуалы приготовления и приема пищи в традиционных обществах имели исключительную важность. Для простого народа хлеб и похлебка с небольшим кусочком солонины или свиного сала, приправленная травами и овощами, составляла основу рациона. Но даже в этом случае при приготовлении пищи женщины часто проявляли большую изобретательность. Выращивание овощей, уход за курами и откармливание поросенка (обязанность, возлагавшаяся исключительно на женщин, тем более что поросенок нередко фигурировал как часть приданого) были важнейшими средствами выживания, которые следовало знать девочке. У многих авторов можно встретить описания женщин-матерей и дочерей, рвущих сорняки у дороги для коз и кроликов, собирающих ягоды на живых изгородях, грибы, травы, дрова и навоз. Рождество, Пасха и такие праздники, как праздник Св. Катерины, когда готовили «катеринины пирожки», — все требовали особых блюд. Традиции приготовления пищи фиксируются в самых неожиданных источниках.

---

* Мэри Уортли Монтегю (1689–1762 гг.) — английская писательница, автор прозаических и поэтических произведений; известна в первую очередь благодаря своему эпистолярному наследию. — *Примеч. пер.*

Когда инквизиция преследовала конверсов (лиц иудейского происхождения, женившихся на христианках), она пыталась обнаружить следы иудейства в их ритуалах и верованиях. Очень часто, однако, оказывалось, что они уже утратили связь с верованиями своих предков, и единственное, что они от них сохранили, так это способ приготовления пищи: обычай использовать масло или не употреблять ветчину и колбасу передавался от матери к дочери. Чем большим числом навыков по варке пищи, заготовке продуктов, их хранению, изготовлению сыра и масла обладала дочь, тем выше были ее шансы получить хорошее место.

Наряду с готовкой мать должна была научить свою дочь обращаться с иглой. Тонкое шитье являлось признаком благородной леди. Женщинам, каким бы высоким ни был их ранг, полагалось вязать детские чепчики и готовить детское приданое; они также вышивали жилеты, чтобы подарить их на Рождество своему мужу или брату. На более низких социальных уровнях акцент делался на окаймление, шитье, штопку и починку. Женщины шили дома и рубашки, и юбки, и детскую одежду, и рабочие халаты. Девочек также обучали всем обязанностям, считавшимся женскими в доме. Они принимали участие в уходе за младшими детьми. Они помогали готовить пищу и шить одежду для своих братьев.

Перепись 1570 г. показывает, что в Норвиче девочки с гораздо большей готовностью участвовали в домашнем производстве, чем их братья. Работой по дому было занято четыре пятых девочек и менее трети мальчиков в возрасте от шести до двенадцати лет. Другая треть мальчиков училась в школе. Не обладая еще физической силой, чтобы выполнять мужскую работу и, возможно, менее ловкие в этом возрасте, чем их сестры, мальчики только в очень малом количестве были вовлечены в прядение и вязание — основные занятия большинства девочек. Равным образом перепись в Брюгге 1814 г. свидетельствует, что если девочки уже с десятилетнего возраста плели кружева, то их братья в это время не имели еще оплачиваемой работы.

В самых низких социальных слоях поддержание минимального жизненного уровня требовало взаимовыручки и взаимопомощи членов семьи, но наиболее важным все-таки оставалось взаимопонимание и помощь матери и дочери в процессе труда. Девочки обучались искусству выживания у своих родительниц. Матери и дочери вместе продавали молоко, посуду и овощи на рынках; они также вместе молились. Экономическое положение бедных всегда было чрезвычайно уязвимым, и многие, потеряв опору, переходили в разряд нищих. Было очень важно научиться изворачиваться в трудные времена.

Хотя книги по домоводству в XVI в. возлагали ответственность за приобщение ребенка к некоторым моральным и поведенческим ценно-

стям на обоих родителей, в течение двух следующих столетий теологи, как и моралисты, все более приходили к убеждению, что, по крайней мере, женская нравственность наследуется от матери. Дочь такова, какой ее сделала мать. Ведьма, считалось, может породить только ведьму (в английском языке последняя именуется «ведьмин приплод»); дочь безнравственной женщины, рождающей незаконнорожденных детей, бастардов, также будет рождать подобных. Достойная женщина – та, что приучала своего ребенка к целомудрию, чистоте и скромности, – естественно, оценивалась неизмеримо выше.

Матери также играли решающую роль в хранении и передаче народных верований. Они рассказывали своим детям сказки, предостерегали против ведьм и чертей, учили оставлять чашки с молоком для озорных эльфов, чтобы сделать их своими защитниками от зла.

В Европе большинство родителей расставались с детьми, когда те достигали подросткового возраста. Насколько тесные связи сохранялись между ними впоследствии, зависело от грамотности, местонахождения или возможности передать послание через посредников-иммигрантов. Вероятно, чем ниже на сельской социальной шкале находилась семья, тем глубже становилась дистанция между поколениями. Тем не менее данные о значительном проценте молодых мужчин и женщин, которые, покинув дом ради ученичества или в поисках работы, вернулись на небольшой участок земли в их родных, покрытых снегом Пиренеях или неплодородной тосканской Маремме*, свидетельствуют о притягательности родительского очага.

Ныне исследователи истории XIX в. познакомили нас с феноменом, который они считают решающим для понимания взаимоотношений между матерью и дочерью и который они называют «связь через приданое». Этот феномен фиксируется и в более ранних столетиях. Каждая мать знала, что ее дочь нуждается в материальных средствах для будущего брака, и чем больше их у нее будет, тем выше окажется ее статус в общине и в глазах семьи жениха. Чтобы помочь в важном процессе собирания приданого, матери откладывали часть своих трудовых доходов, если представлялась такая возможность, например, от продажи яиц, горшка меда или откормленного поросенка, самого маленького из выводка, постепенно увеличивая свой вклад. Или мать с дочерью могли с той же самой целью выращивать кроликов, кормя их сорной травой. Многие матери учили своих дочерей шить стеганые одеяла и домашнюю одежду либо из лоскутков материи, либо из шерстяной ткани, которую делали сами, – они годами сучили нити из клоч-

* Маремма – болотистый и вредный для здоровья район Тосканы, тянущийся вдоль побережья Тирренского моря. – *Примеч. пер.*

ков шерсти, застрявших в живых изгородях. Это сотрудничество в собирании приданого цементировало связь мать – дочь и, может быть, помогало им переносить физическую разлуку.

Современные социологи обоснованно считают, что взаимоотношения матери и дочери обычно являются самыми прочными из тех, которые существуют между членами нуклеарной семьи. В прошлом такая тесная связь обусловливалась комплексом факторов, в числе которых были обучение домоводству, одинаковые взгляды на жизнь, постоянная потребность в советах по поводу родов и ухода за новорожденным и, возможно, иногда чувство солидарности против мнимых и необоснованных придирок мужа или отца. Многие знатные женщины уходили рожать в дом матери, а матери порой пользовались правами старшинства, как, например, мадам де Севинье, чтобы сделать выговор зятю, если считали его требования неразумными. Насколько такие случаи были обычны на более низком социальном уровне, невозможно определить. Тем не менее существуют указания, что излюбленный образ докучливой тещи из народных комедий имеет давнюю историю среди мужской части западноевропейского общества, правда не в Южной Европе, где жена после брака входила в семью мужа и поэтому ей приходилось иметь дело со свекровью как с потенциально угрожающей силой.

Вдовство

Родители осознавали, что их шансы увидеть своих детей достигшими взрослого состояния невысоки. Убеждение в том, что сирота, прежде всего женского пола, находится в особо опасном положении, разделяли не только писатели, но также филантропы и авторы нравоучительных трактатов. Обязанностью вдовца было найти замену матери для своих детей: он вступал в новый брак, приводил в дом незамужнюю родственницу или отсылал детей к своей сестре. Мачеха традиционно считалась ужасным персонажем; полагали, что она, несомненно, сделает все, чтобы обеспечить преимущества собственных детей перед приемными. В качестве другой альтернативы отец мог возложить обязанности матери и домохозяйки на свою старшую дочь, тогда как положение сыновей не претерпевало изменений. Естественно, это уменьшало возможности дочери работать для себя, чтобы скопить приданое, и перед ней вставала перспектива заботиться о нуждах отца, пока он жив. Во многих отношениях смерть матери имела для семьи более тяжелые последствия, чем смерть отца. С другой стороны, овдовевшей матери также приходилось возлагать дополнительное бремя на дочерей.

Потеря мужа в обществе, которое определяло женщину с точки зрения ее отношения к мужчине, несомненно, являлась событием, кардинально менявшим ее социальное, экономическое и психологическое положение. Чем выше был социальный статус семьи, тем меньшим, возможно, было это изменение. Аристократка, по крайней мере, теоретически, обладала правом на вдовью часть наследства своего мужа — доход, гарантированный ей брачным договором, когда она вносила вклад в общее супружеское имущество в виде приданого, чтобы обеспечить свое существование на случай смерти супруга. Более того, знатной вдове обычно передавались права опеки над ее детьми. Тем самым она приобретала юридическую способность принимать решения и становилась хозяйкой своей собственной судьбы вне какого-либо мужского контроля.

Огромное количество свидетельств показывает, что богатые вдовы расцветали после смерти мужей. В XVIII в., например, миссис Делани, леди Гренвилл, жертва чрезвычайно неудачного брака, устроенного ее семьей, добилась успеха в свете, став законодательницей этикета; она наблюдала, искусно скрывая свои чувства под маской сдержанности, за толпой претендентов на ее руку и богатство. И предпочла сохранить свою независимость![10] Среди таких вдов были также Эстер Трейл и герцогиня Лейнстер, которые, после несчастливых браков, вторично вышли замуж по собственному выбору за людей более низкого социального положения, бросив дерзкий вызов обществу и наделав немало шума. Миссис Трейл потеряла много друзей, в том числе ханжу Сэмюэла Джонсона, из-за того, что отдала руку воспитателю своих детей итальянцу Пьоцци. Герцогиня Лейнстер вызвала всеобщее осуждение, когда с неподобающей поспешностью вступила в брак с воспитателем своего сына — всего лишь через месяц после кончины герцога, хотя ее, по крайней мере, поддержали подруги. Переписка, дневники и трактаты того времени фиксируют настоящую одержимость мужчин среднего и высшего класса навязчивой идеей: в случае их смерти не промотают ли вдовы их состояния вместе с нищими жиголо, сумевшими вызвать у них физическое влечение? Лучшим произведением, посвященным этой теме, являются *Личные письма по важным случаям* (*Familiar Letters on Important Occasions*; 1740 г.) Сэмюэла Ричардсона в части, озаглавленной «Письма джентльмена, усердно увещевающего пожилую богатую вдову, собирающуюся вступить в брак с очень молодым и беспутным джентльменом» («Letters from a Gentleman strenuously expostulating with an old rich widow about to marry a very young gay gentleman») .

Священнослужители также подробно останавливались на примерах вдовьей глупости в дидактических сочинениях периода Реформации и Контрреформации. Реформаторы посттридентской эпохи стре-

мились побудить вдов жертвовать свои богатства на благотворительность и наполнить их существование смыслом, вовлекая их в деятельность на благо церкви. В этих попытках они достигли определенных успехов. Многие вдовы стали основательницами религиозных орденов, использовав на эти цели собственность, приобретенную ими благодаря браку. Луиза де Марийяк, вдова представителя рода де Гонди и основательница конгрегации Сестер милосердия, и Жанна де Шанталь, вдова и основательница ордена визитадинок, представляют два самых ярких примера, но было много подобных женщин более скромного происхождения. Другие богатые вдовы нашли для себя занятие в качестве хозяек салонов (salonшeres), покровительниц философов или английских «синих чулков»*.

Многие женщины, однако, оставались без мужа в среднем возрасте с детьми подростками и недостаточными средствами, чтобы удовлетворить свои желания. Общество требовало от вдовы похоронить мужа подобающим образом и с почестями; это предполагало расходы, которые ей не всегда были по карману. Ирландские поминки, например, предполагавшие, что вдова окажет гостеприимство всей скорбящей деревне в память о своем умершем муже, активно осуждались церковниками, от епископа Кашела** до приходских священников, поскольку разоряли многих бедных женщин. Вот почему общественные ожидания относительно женщин ограничивались требованием проявить стойкость и сделать все возможное, чтобы не стать со своими детьми обузой для прихода.

Похороны прошли, но долги вдовы еще не обязательно были оплачены. Цеха обычно позволяли ей продолжать заниматься ремеслом мужа, если она платила то, что полагалось для этого. Важнейшим для сохранения дела было разрешение цеха сохранить подмастерьев, представлявших собой самую дешевую категорию рабочей силы. Немногие цеха давали вдове лицензию на набор новых учеников, но если ей запрещалось оставить тех, которые работали на основании договора с ее мужем, ей почти неизбежно приходилось закрывать мастерскую.

Считалось, что вдова может трудиться так же, как ее муж. Поэтому квалифицированные наемные работники и слуги, которым она была должна, теперь требовали расчета, усугубляя ее проблемы. Многим вдовам приходилось прекращать платежи, и более всего страдали от этого девушки-служанки, которым не удавалось получить сумму, заработанную ими к этому времени. Если же долги были оплачены, вдове

* Участницы существовавшего в XVII в. литературного кружка «Клуб синего чулка» (Blue Stocking Club). – *Примеч. пер.*

** Кашел – город в Южной Ирландии в долине р. Шур. – *Примеч. пер.*

предстояло решить, в какой степени она сможет продолжить дело своего мужа. Когда это требовало использования мужской физической силы, цех обязывал хозяйку нанимать квалифицированных ремесленников-мужчин. В Англии и Голландии женщины, например, могли попытаться сохранить семейную типографию, но правила Компании книгоиздателей предписывали, чтобы у печатного станка стоял мужчина-профессионал. Женщины могли продолжить похоронный бизнес, но им приходилось нанимать мужчин, чтобы носить гроб. В любом случае в посмертных ритуалах требовалось участие мужчин. В Женеве сборка часов являлась мужским делом, но вдова могла сохранить мануфактуру и помещение для нее и заняться изготовлением деталей или гравировкой корпусов. В целом необходимость компенсировать труд мужа за счет найма заменяющего его работника, вероятно, лишала около 90% вдов ремесленников возможности продолжать семейный бизнес в полном объеме.

Лучше всего приспособленной, чтобы справиться с последствиями потери мужа, была семейная экономика, включавшая какой-либо малый дополнительный бизнес, особенно таверну, кофейню, продуктовую лавку, выпечку пирожных, пирогов, лепешек или сдачу меблированных комнат. Большинство этих видов деятельности существовало вне рамок цеховой регламентации. Если вступившая в брак горничная, следуя советам дидактической литературы на случай неопределенного будущего, заводила какое-либо небольшое дело, то она оказывалась неплохо защищенной, поскольку ее деятельность не регулировалась цехами. Если при жизни мужа этот бизнес оставался лишь вспомогательным элементом семейной экономики, то после смерти хозяина вдова могла кормиться за его счет, а дети в нем участвовали. Вот почему значительное число таверн, кабаре и закусочных содержалось вдовами, причем их дети часто продавали на улицах с лотков горячие пирожки и цукаты.

Вдова, вынужденная вместе с детьми работать, очевидно, опускалась на самую низкую ступень, какая только была возможна в европейской экономической иерархии. Она непременно фигурировала в списках бедных и записях благотворительных акций, и если благотворительная деятельность имела место (а это случалось не всегда), она оказывалась самым очевидным кандидатом, чьи нужды признавались всеми.

Судьба незамужних женщин

Женщины, никогда не выходившие замуж, находились не в лучшем положении, чем вдовы, если только они не существовали за счет своих

родственников. Низкий уровень женской заработной платы препятствовал их экономической независимости. Многие одинокие женщины в городах собирались группами, совместно снимали чердаки или меблированные комнатушки и оказывали друг другу поддержку. Их скромные доходы не позволяли им сэкономить хоть сколько-нибудь значительную сумму на случай болезни, безработицы или старости. Некоторые находили кров в доме брата или заменяли умершую мать в осиротевшей семье своего родственника, но перспективы оставались мрачными даже для тех, кто имел неплохое образование. Мэри Уолстоункрафт* считала, что возможности работы для такой женщины ограничиваются службой в качестве гувернантки, экономки, компаньонки или портнихи. Подобно другим отчаявшимся представительницам среднего класса, чье число постоянно увеличивалось, Мэри Уолстоункрафт взялась за перо; но можно было пересчитать по пальцам женщин, которым удавалось существовать благодаря литературной деятельности даже в конце XVIII в., когда Фанни Берни, мадам де Сталь и особенно Джейн Остин повысили или изменили качество женской литературы.

Вне рамок семьи и предписанных ролей дочери, жены и матери женщины оказывались в весьма неблагоприятных условиях. Самостоятельность, как значительно позже заметит Вирджиния Вульф, зависела от личного дохода и наличия собственного жилья. Упорное ограничение «естественной» женщины пределами семьи создавало огромные проблемы для тех из них, у кого не было семьи или семья не могла обеспечить средства к существованию. В конечном итоге, особенно на исходе XVIII в., именно женщины, которые не могли приспособиться к навязываемым им социальным ролям, способствовали ускорению социального прогресса. Женщины, довольные своей участью или не видевшие ей альтернативы, не становились творцами истории.

---

* Мэри Уолстоункрафт (1759–1797 гг.) – английская феминистка и писательница. – *Примеч. пер.*

2

Тело, внешность и сексуальность

Сара Ф. Мэтьюс Грико

Период раннего Нового времени характеризуется двумя противоположными взглядами на тело. С одной стороны, эпоха Возрождения унаследовала от Средних веков фундаментальное недоверие к телу, признание его эфемерности, его инстинктов, чреватых опасностями, а также его многочисленных слабостей. Подозрительность и недоверие перешли в протестантскую Реформацию и католическую Контрреформацию – вот почему в европейском обществе XVI–XVII вв. поощрялась притворная стыдливость по отношению к телу, его виду и сексуальности. Но в то же время эпоха Возрождения вновь открыла обнаженность и реабилитировала физическую красоту. Художники и гуманисты итальянского полуострова распространили по всей Европе классические идеалы физического и духовного совершенства, как и неоплатоническое оправдание земной любви и красоты, которые создали базу эстетических канонов и элитарных нравов периода раннего Нового времени. Именно из Италии в остальную Европу проникли два ее бича – чума и сифилис. Это привело к закрытию большинства общественных бань и публичных домов, к отказу от воды для гигиены тела и к поощрению брачной сексуальности за счет всех других видов сексуальных практик. Отношение к телу и к сексуальности, таким образом, характеризовала постоянная диалектическая взаимосвязь между желанием эротической любви и требованиями социального и религиозного долга. Та же самая парадоксальная диалектическая связь определяла взгляд на женское тело и его сексуальность в течение почти трех сотен лет.

Тело

Социальная идентичность женщин долгое время была обусловлена особенностями восприятия их тела в культуре, к которой они принадлежали. Женщины рассматривались и как «несовершенные мужчины», и как «ходячие чрева», и как земные отблески божественной красоты, и как сладострастные соблазны на службе Сатаны. Но вне зависимости от ракурса рассмотрения жизнь их определялась отношением общества к телу в целом, равно как более специфическими гендерными дефинициями[1]. Чтобы понять и социальное, и культурное измерение жизни женщин с XVI по XVIII в. важно, следовательно, знать, как тело воспринималось и как с ним обращались. Что считалось необходимым для его защиты, гигиены и ухода за ним? Каковы были критерии, согласно которым женщины конструировали свою внешность? Каким целям эта внешность служила? Каноны женской красоты и нормы женской гигиены претерпели серию существенных изменений в период между концом Средних веков и концом раннего Нового времени. Трансформации практик и стиля отражали, однако, более чем простое изменение в понимании тела и внешности женщин. В эпоху хронической социальной нестабильности, политических и религиозных конфликтов они также были выражением постоянной и непреодолимой потребности в порядке, четко фиксировали социальные границы, в которых понятие пола играло универсальную и определяющую роль.

Личная гигиена

Чистота и личная гигиена являются родственными понятиями, которые подверглись радикальной трансформации с эпохи раннего Возрождения по XVIII в. Прежде связанная с регулярными купаниями и удовольствием от парильни телесная гигиена в XVII–XVIII вв. отказалась от воды. Чистое белье заменило чистую кожу. Страх перед водой способствовал распространению заменителей – таких, как пудра и духи. Это, в свою очередь, создало еще одну линию социальной дифференциации. Более чем когда-либо прежде чистота стала прерогативой богатых.

Опасности воды. В течение XVII и XVIII вв. обычай мыться либо в общественных местах, либо в своем доме фактически исчез. Страх заражения (чума и сифилис) и более жесткое отношение к проституции (дополнительная услуга многих бань) явились причиной закрытия большинства общественных бань. В частных домах растущее недоверие к воде и развитие новых, «сухих», элитарных средств личной гигиены привели к исчезновению посуды для умывания. Намеренное уничтожение общественных бань представляло собой акт социальной

и моральной гигиены. Предназначенные не только для обеспечения личной чистоты, эти учреждения также предлагали услуги, рассматривавшиеся гражданскими властями как угроза нравственному климату городов. Посетители пили вино и ели во время купания и по его окончании, кроме того, там всегда имелись ложа для желающих отдохнуть после омовения, встретиться со своими возлюбленными или получить удовольствие от проститутки. И хотя во многих банных постройках выделялись особые помещения или отдельные купальни для мужчин и женщин (некоторые бани даже чередовали мужские и женские дни или предназначались только для одного пола), большинство общественных бань оставались местами для удовольствий, ассоциировавшимися в сознании современников с публичными домами и тавернами. Поэтому проповедники яростно нападали на дурные привычки юношей, тративших свое время и отцовское наследство на посещение «публичных домов, бань и таверн». Недаром в подробных записях расходов, которые вел Альбрехт Дюрер во время путешествий, посещение бань (часто вместе с друзьями) фигурирует среди трат на другие развлечения, такие как азартные игры и выпивка[2].

Моральная развращенность не была, однако, единственным злом, ассоциировавшимся с теми обнаженными или недостаточно прикрытыми телами, которые оказывались в близком контакте в парильне и участвовали часто в бурных удовольствиях коллективного купания. Подобно тавернам и публичным домам, бани становились первыми учреждениями, которые закрывали во время чумы, согласно господствующему убеждению, что любые собрания людей способствуют распространению этой смертельной болезни. Врачи и должностные лица, ответственные за здравоохранение, также не одобряли любые формы омовения из страха, что голая кожа, особенно когда ее поры расширяются от горячего пара, становится более уязвимой перед вредоносными «миазмами», которые, как считалось, являются переносчиками болезней. В течение XVI–XVII вв. вера в проницаемость кожи и в угрозу, которую мытье представляет для здоровья в целом, продолжала нагружать медицинские сочинения разнообразными доказательствами вреда общественных бань и воды. В XVI в. страх перед сифилисом соединялся со страхами перед другими заразными болезнями в серии избитых аргументов против смешанных бань. Они дополнялись иными, более фантастическими боязнями, но столь же распространенными — среди них и страх перед «банной беременностью», когда женщина, как считалось, могла случайно забеременеть от спермы, плавающей в теплой воде. В XVII в. это вредоносное воздействие горячей воды получило всеобщее признание в теории: телесные соки уходили через расширенные поры, приводя к потере жизненных сил, слабости и даже к бо-

лее серьезным болезням, например водянке, слабоумию и выкидышу. Послебанные предосторожности обычно включали отдых в постели, который мог длиться несколько дней. В 1610 г. Генрих IV посчитал совершенно логичным, что его министр Сюлли не смог явиться к нему по его приказу, поскольку был должен отдыхать после принятия ванны. Король не только настоял на том, чтобы Сюлли в тот день оставался дома, но также проконсультировался с королевским лекарем, который высказал мнение, что малейшее усилие может быть опасным для здоровья министра. Поэтому Сюлли посоветовали не приходить к королю до следующего дня и кроме того оставаться в своей ночной рубашке, в ночном колпаке и домашних туфлях[3].

Мало-помалу из мест для получения удовольствий или для гигиенических нужд бани превратились в медицинские учреждения. Там ставили банки, чтобы вытянуть вредные соки, с непременным соблюдением мер предосторожности. Влажное тело считалось «открытым» и уязвимым, а сухое — «закрытым» и защищенным; отсюда развитие новых средств, не связанных с использованием воды, для обеспечения всех тонкостей личной гигиены и презентабельности.

Использование полотенца, пудры и духов. Ученые долгое время считали, что исчезновение воды из ежедневных процедур омовения в раннее Новое время явилось всеобщим падением в мир грязи и неопрятности. Это не совсем верно. Хотя грязь в этот период оставалась показателем социального статуса низших слоев, как и грубая одежда сомнительной чистоты, те, кто мог себе это позволить, стремились уделять все большее внимание уходу за собой и своей внешностью или, по крайней мере, за открытыми частями тела.

Там, где отказывались от водных процедур, их место занимали вытирание и натирание, использование пудры и духов. Трактаты о правилах этикета, такие как популярное сочинение Эразма Роттердамского *О приличии детских нравов* (*De civilitate morum puerilium*), написанное в 1530 г., не только учили, как сморкаться или сидеть за столом, но также требовали очищения тела равно как гигиены всех отверстий в нем, подчеркивая тем самым новые социальные требования, отличающие элиту от черни. Изящные жесты, поведение и внешность стали важными признаками социального ранга, присвоенного новыми элитами, учредившими иерархию манер вместо старой средневековой, основанной на принципе рождения[4]. И именно там, в мире хороших манер и утонченной внешности, знатные и образованные женщины приняли роль арбитров элегантности (arbiter elegantiarum) — законодателей вкуса и поведения мужчин, выступали ли они в качестве молчаливых муз на итальянских придворных приемах (conversazioni), жестоко осмеянных, но имевших очевидное влияние жеманниц или прециозниц (Précieuses)

или хозяек литературных и философских салонов. Во всех этих кругах преимущественно мужская аудитория склонялась в почтении перед женским авторитетом и их суждениями в царстве манер и социальных приличий, приобретавшем все большее значение[5].

В соответствии с новыми нормами воспитанности больше внимания уделялось тем частям тела, которые не были закрыты: лицу и рукам. Но если в XVI в. воду еще использовали для утренних омовений этих двух частей тела, то в XVII в. считалось подобающим только ополаскивать рот и руки, и лишь при условии, что потенциальный вред такой процедуры может быть снижен добавлением уксуса или вина. Трактаты о правилах этикета особенно предостерегали от использования воды для лица, поскольку считалось, что она вредна для зрения, вызывает зубную боль и катаракту и делает кожу чрезмерно бледной зимой или слишком загорелой летом[6]. Голову следовало энергично протирать надушенным полотенцем или губкой, волосы расчесывать, уши чистить, а рот ополаскивать. Пудра первоначально применялась как вид сухого шампуня. Ее оставляли на голове на всю ночь, чтобы утром снять вместе с грязью и жиром. В конце XVI в., однако, опрысканная духами цветная пудра превратилась в неотъемлемую часть повседневного туалета состоятельных людей, как мужчин, так и женщин. Этот видимый глазом и воспринимаемый обонянием аксессуар не только свидетельствовал о привилегии чистоты, которой обладал ее носитель, но также о ее (или его) социальном положении, ибо чистота была монополией богатых. В XVII в. пудра в такой степени завоевала высшие классы Европы, что ни один уважающий себя аристократ не мог без нее показаться в общественном месте, а в XVIII в. и молодые, и старые щеголяли белыми шевелюрами, либо париками, либо своими собственными напудренными локонами. Отсутствие пудры являлось сигналом не только двойного нарушения приличия (гигиенического и социального), но также низкого социального положения: именно буржуа и плебеи имели «черные и грязные волосы»[7].

Подобным образом считалось, что и духи обладают большим количеством достоинств, самыми важными из которых были эстетическая ликвидация или сокрытие неприятных запахов и гигиеническая функция дезинфекции и очищения. Надушенные полотенца использовались для протирания лица и тела, особенно подмышек. Издавна применявшиеся богатыми для дезинфекции помещений, мебели и тканей во время чумы ладан и экзотические духи также использовались для «очистки» платья, хранившегося в сундуках. Некоторые из этих духов были столь резкими, что открытие сундука могло заставить всех находившихся в помещении покинуть его. Так, в 1639 г., когда в Сен-Жермене были открыты сундуки королевы Анны, и слугам, и зрителям при-

шлось ретироваться, пока комнаты не проветрились. Как и пудра, духи стали признаком социального положения, и дистанция между «хорошими» и »плохими» запахами увеличилась до такой степени, что в 1709 г. французский химик Никола Лемери предложил три категории духов: королевские духи (parfum royal), духи для буржуа (parfum pour les bourgeois) и духи бедных (parfum des pauvres), сделанные из масла и сажи, чьей единственной целью было дезинфицировать воздух. Отсюда еще одна классовая привилегия, ибо духи не только защищали тело, но также обеспечивали хорошее здоровье. Они уничтожали не только плохие запахи, но и вредоносные пары и тлетворные миазмы. В 1664 г. один итальянец, посетивший парижскую больницу для бедных (Hôpital de la Charité), отметил, что у постели каждого больного стояли букет цветов и курильница для ладана, чтобы очистить воздух и дезинфицировать палаты[8].

Белее — значит чище

Новые правила приличия, требовавшие, чтобы видимые части тела не оскорбляли взгляд и обоняние, в большей степени ориентировались на внешность, чем на гигиену. Опрятный внешний вид был гарантией высокой нравственности и социального положения; отсюда важность белой одежды, чей девственный цвет соответствовал чистоте кожи, которую она скрывала. Нижнее белье, эта «внешняя оболочка» или вторая кожа, также служило защитой для «внутренней оболочки», или эпидермы, и в этом отношении оно все чаще выступало как замена всех других очищающих функций. Белая одежда особо ценилась не только потому, что она поглощала пот, но также потому, что, как полагали, впитывала грязь и таким образом предохраняла здоровье своего носителя. В начале XVII в. смена рубашки или женской сорочки была важным элементом повседневной гигиены — как для буржуазии, так и для аристократии. Луи Саво* в своем трактате 1624 г. по поводу строительства замков и городских домов указал, что банные сооружения более не нужны, «ибо мы теперь используем белье, которое помогает нам сохранять наши тела в чистоте лучше, чем ванны и парильни древних, не знавших полезности и удобства нижнего белья»[9].

В конце XV в. рубашки и женские сорочки начали все более и более смело выглядывать из-под верхнего платья мужчин и женщин. В конце XVI в. тонкая полоска кружев или оборка на шее и запястье превратились в причудливые воротники или рюши, в XVII в. — в волны тонкой вышивки, покрывавшие плечи, грудь и предплечья, а в XVIII в. — в кас-

* Луи Саво (ок. 1579 – ок. 1640 гг.) — французский архитектор. — *Примеч. пер.*

кады кружев и прозрачной вуали. В эпоху Возрождения, таким образом, использование нижнего белья значительно расширилось обратно пропорционально использованию воды и купания. В описи имущества Жанны д'Альбре, скончавшейся в 1514 г., было упомянуто лишь несколько предметов нижнего туалета. В конце столетия, однако, нотариус, составлявший опись имущества Габриэль д'Эстре, заявил, что ее сорочки были столь многочисленны, что их «невозможно подсчитать». Мужчины также убедились в ценности нижнего белья. В 1556 г. парижский врач Жан Лемуаньон имел тридцать две рубашки в момент своей смерти, а в 1567 г. его собрат по цеху Жоффруа Гранже оставил после себя тридцать четыре. Посмертные описи свидетельствуют о триумфе нижнего белья в гардеробах представителей высшего и среднего классов общества: с середины XVI в. оно фигурирует там уже под отдельной рубрикой[10].

Не все, однако, меняли рубашки ежедневно. В 1580 г. Генриха III Французского сочли «женоподобным», поскольку он менял свое белье слишком часто; в 1649 г. мадам де Монпансье, лишившись возможности менять нижнее белье во время путешествия, почувствовала угрозу своему социальному положению. В конце XVII в., тем не менее, бо́льшая часть городского населения уже полагала необходимым менять рубашку каждые три-семь дней. Монастыри и школы настаивали на регулярной (хотя и не ежедневной) смене нижнего белья и выдвигали подобные требования относительно чулок и отрезных воротничков. Как бы часто обладатели разных социальных статусов ни стремились менять свое нижнее белье, остается фактом, что не все могли себе позволить даже льняную одежду, а тем более возможность часто менять ее. Хотя студенты, рабочие и ремесленники носили рубахи из мешковины, которые стоили примерно в четыре раза дешевле льняных (исключая кружева и другие украшения), даже их цена являлась непомерно высокой для многих кошельков. В Париже середины XVII в. дублет* из мешковины стоил около двух ливров — эквивалент трех- или четырехдневной зарплаты рабочего. Мешковина также имела два больших недостатка: она была менее удобной и не такой белой, как лен. Только лен и шелк могли обеспечить белоснежную чистоту, отвечавшую стандартам элиты; вновь «подлинная» чистота оставалась привилегией, зарезервированной за знатными и богатыми[11].

Нижнее белье вошло в широкий обиход с конца XVIII в., когда стандарты, установленные правящими классами, не только проникли в среду слуг, наемных рабочих и ремесленников, но также способствовали увеличению числа и разнообразия предметов, в чем решающую

* Дублет — вид камзола XIV–XVII вв.. — *Примеч. пер.*

роль сыграла женская мода. Если в 1700 г. лишь 78% наемных работниц и 75% служанок носило сорочку, то в 1789 г. эти показатели выросли соответственно до 89% и 100%. Мужчины и женщины из низших слоев также стали использовать разнообразное нижнее белье, что прежде было монополией состоятельных людей. В конце XVIII в. 75% ремесленников и буржуа имели в своем гардеробе от десяти до тридцати рубашек, одиннадцать пар чулок и тридцать четыре пары рукавов. Более того, почти все женщины носили нижние юбки и чепцы, а корсеты и ночные сорочки — только 60%[12]. Однако кальсоны или панталоны оставались привилегией высших классов (и служанок, использовавших поношенную одежду своих хозяек) до XIX в.

Кальсоны считались итальянским изобретением (caleçons, calzoni), их ввела в моду во Франции Екатерина Медичи, чтобы скакать на лошади подобно амазонке (в дамском седле), не нарушая правил приличия. Многие современники одобряли такое использование женщинами предмета из мужского гардероба, поскольку, с одной стороны, они скрывали «те части тела, которые не предназначались для мужского взора» в случае падения с лошади, а с другой — защищали женщину от «распутных юношей, запускающих свои руки под женские юбки». Защита женской скромности не являлась, однако, единственным назначением этого необычного вида одежды. Кальсоны знатных женщин шились из дорогих тканей, добавляя, таким образом, еще одно оружие к их интимному арсеналу обольщения и подчинения[13]. То, что кальсоны считались довольно смелым дополнением к женским доспехам из нижнего белья, доказывается и той постоянной критикой, которой подвергались придворные дамы за ношение подобных предметов «мужского» туалета. Дамские панталоны были популярны у поклонников, однако они нарушали церковные запреты на смешение мужской и женской одежды. Кроме того, они вызывали подозрение — не есть ли они уступка мужской гомосексуальности, поскольку те, кто их носит, выглядят как мальчики[14]. Даже в XVIII в. лишь актрисы, мойщицы окон, проститутки и аристократки могли надеть панталоны, главным назначением которых, как это ни парадоксально, была и защита скромности, и стимуляция эротического воображения. Потребовалась гигиеническая революция XIX в., чтобы сделать брюки основным элементом женского гардероба.

Возвращение воды

Хотя в раннее Новое время продолжали считать, что вода обладает многими вредоносными свойствами, и относились к ней с большим подозрением, купание вернулось в XVIII в. и как приятное времяпрепро-

вождение, и как терапевтическое средство. В 1740-х гг. аристократы начали строить роскошные помещения для принятия ванн в своих дворцах и городских резиденциях; некоторые из них украшались фонтанами и экзотическими растениями. Хотя в большинстве случаев погружение в воду еще сопровождалось всяческими предосторожностями (предварительная прочистка желудка, постельный отдых, последующий прием пищи), эта практика входила в моду. В 1751 г. ванная, описанная в *Энциклопедии* (*L'Encyclopédie*), была по своей форме весьма похожей на современную. Сделанная из меди или деревянных планок, она была теперь не круглой, а продолговатой: четыре с половиной фута* в длину и два фута в ширину.

Местонахождение ванной и температура воды, однако, определяют как назначение купания, так и его воздействие на тело. В частных домах горячие ванны были роскошью, практиковавшейся праздными женщинами (и мужчинами), часто в преддверии любовного свидания. В других местах горячие ванны выполняли лечебную функцию. В 1761 г. на берегах Сены возвели баню, где богатые (стоимость мытья там равнялось недельному заработку ремесленника) могли «лечиться вблизи от дома, используя целебные свойства речной воды»[15]. Холодные омовения начали становиться популярными после 1750 г. — в связи с появлением массы книг и медицинских исследований о пользе холодного купания для сохранения здоровья. Считалось, что, правильно осуществляемое, оно способствует циркуляции соков, тонизирует мускулы и стимулирует деятельность внутренних органов. Новое поколение врачей с энтузиазмом восхваляет тонизирующие свойства холодной воды, которая сжимает тело и увеличивает его силу. Холодное купание, следовательно, рассматривалось как полезное – не потому, что оно очищает тело, а потому, что оно укрепляет его. Правда, те, кто принимал холодные ванны, делали это не только из соображений здоровья, но и в силу особой аскетической морали. К купанию в холодной воде с симпатией относилась поднимавшаяся буржуазия, которая противопоставляла свою энергию аристократической лени, и оно стало символом нового «отважного» класса, находившегося в оппозиции к старой «женственной» аристократии, чья изнеженность являлась доказательством ее упадка[16].

Внешность: красота и косметика

Красота всегда была понятием столь же относительным, как и личная гигиена. С конца Средних веков до конца раннего Нового времени ка-

* 1 фут = 30,48 см. – *Примеч. пер.*

ноны женской красоты и идеальной женской внешности претерпели серию радикальных изменений: от стройного к полному, от естественного к накрашенному...

Женский силуэт и комплекция менялись в зависимости от рациона, статуса и имущественного положения — создавая новые стандарты внешности и вкуса, новые идеалы прекрасного и эротичного.

Полная — значит красивая

Средневековый идеал грациозной, узкобедрой, с маленькой грудью аристократической дамы уступил в XVI в. место идеалу полной, широкобедрой и пышногрудой женщины, который господствовал до конца XVIII в. Это изменение эстетического восприятия тела соответствовало сущностной эволюции системы питания элиты. Поваренные книги XIV–XV вв. демонстрируют явное пристрастие к острым соусам, не содержащим ни сахара, ни жира, тогда как поваренные книги XVI–XVII вв. в изобилии предлагают масло, сливки и сладости. Были ли женщины из правящих классов более полными, чем их средневековые предшественницы, и приспосабливалась ли тем самым мода к меняющейся телесной реальности? Или женщины эпохи Возрождения намеренно формировали у себя округлый силуэт, стремясь подражать тогдашнему идеалу красоты?[17] Как бы там ни было, «здоровая» полнота, подобно чистоте, являлась в целом монополией богатых; худоба считалась уродливой, нездоровой и признаком бедности. Кроме того, большинство женщин – крестьянки, служанки и ремесленницы – питалось гораздо хуже своих партнеров-мужчин; самые лучшие и большие куски доставались в первую очередь взрослым мужчинам в семье, затем детям и только потом женщинам. Также уменьшился рост европейских женщин, что явилось следствием экономического и аграрного кризиса, длившегося с XIV по XVIII в. Еще одним следствием недоедания у женщин стало значительное изменение времени их полового созревания, которое колеблется как функция отношения между возрастом и весом тела. В Средние века девушки созревали в промежутке между двенадцатью и пятнадцатью годами. В XVII–XVIII вв., однако, средний возраст половой зрелости повысился до шестнадцати лет, он был немного ниже для горожанок и чуть выше для крестьянок[18].

За хроническим недоеданием следовали рахит, цинга и разнообразные уродства. Не удивительно, что женщины высших классов прилагали усилия, чтобы отличаться от своих менее удачливых сестер, культивируя крупные телесные объемы молочного цвета, контрастирующие с темными, изможденными и худыми телами тех, которых тяжелая жизнь сделала не только безобразными в глазах современников, но

также преждевременно старыми. Состоятельные женщины, которых беспокоил хороший обмен веществ, прибегали к особым средствам, чтобы избежать потери веса. В своих *Моральных рассуждениях* (*Discorsi morali*; 1609) Фабио Глиссенти, например, упоминает о двух видах марципана, которые употребляли венецианки и неаполитанки, стремясь сохранить идеальную полноту. Анри Этьенн, с другой стороны, осуждал эту практику, считая, что француженки предпочитают менее пышные формы[19].

Конструирование фемининности

Эпоха Возрождения была не только временем, когда женщины из правящих классов отличались от представительниц низших социальных слоев пышным телом и первозданной белизной нижнего белья; это был также период, когда для женщин стало более важным «отличаться» от мужчин одеждой, внешностью и поведением. Революция в одежде конца Средних веков заключалась в четкой дифференциации мужского и женского платья. Одежда мужчин стала более короткой, обнажив их ноги; изобрели гульфик, который в XVI– XVIII вв. постоянно увеличивался в размерах и украшался лентами. Напротив, женщины стремились к большей целомудренности в одежде. Их длинные и просторные платья подчеркивали тонкую талию, стянутую корсетом, и, если позволяли более свободные нравы, даже открывали белоснежную грудь, соответствующим образом напудренную и нарумяненную. Каждое движение, каждый жест должны были отражать утонченность и хрупкость, которых теперь ожидали от женщин в противовес мощной жизненной энергии мужчин. Бальдассаре Кастильоне в своей книге *О придворном* (*Cortegiano*; 1528) пишет: «Я считаю, что женщине не пристало никоим образом походить на мужчину в своих привычках, манерах, словах, жестах и поведении. Так же, как мужчине необходимо проявлять некую сильную и здоровую мужественность, так и женщине следует обладать нежной и хрупкой чувственностью с оттенком женственной мягкости в каждом ее движении»[20].

Начиная с XV в., трактаты о семье, книги по этикету и даже медицинская литература стали подчеркивать хрупкость женского пола. Отсюда следовала обязанность мужчины защищать женщин по причине их природной слабости, управляя ими ласковой, но твердой рукой[21]. Ушли в прошлое куртуазные модели гендерных отношений, согласно которым рыцарь подчинялся своей госпоже и служил ей как своей повелительнице. Эпоха Возрождения принесла с собой желание четко определить социальные границы и устойчивые иерархии (включая гендерные), которые стали особенно важными в условиях, когда реалии

экономической и политической жизни способствовали смешению классовых различий и созданию новых элит, бросавших вызов старым[22].

Законы против роскоши также отражали постоянный интерес к проблемам социального статуса, гендерной идентичности и одежды. Смешанная одежда, например, подвергалась всеобщему осуждению — факт, который не мешал женщинам постоянно заимствовать аксессуары мужского гардероба к великому ужасу их современников[23]. Законодательство также нападало на «безумные траты» легкомысленных женщин и называло их причиной всех зол, начиная от разрушения национальной экономики и кончая демографическим кризисом и гомосексуальными связями их мужей. Различия как в одежде, так и в поведении стали еще отчетливее в XVI–XVII вв., тогда как XVIII в. оказался свидетелем значительного смешения традиционных категорий класса и гендера. Мужчины аристократы демонстрировали высшую степень «чувствительности» через феминизацию одежды. Их кружева и шелка в свою очередь отвергались более аскетичной и более «мужественной» буржуазией, для которой утонченность и изящество не представляли существенных критериев определения как социального, так и морального достоинства.

Каноны и критерии женской красоты

Хотя клерикальная культура в течение раннего Нового времени была склонна страшиться женских прелестей и той власти над мужчинами, которую они давали слабому полу[24], ренессансный неоплатонизм особым способом реабилитировал красоту, провозгласив ее внешним и видимым знаком внутренней и невидимой добродетели. Красота больше не считалась опасной, она превратилась скорее в необходимый атрибут нравственности и высокого социального статуса. Стало обязательным быть красивым, ибо некрасивость ассоциировалась не только с низким социальным положением, но также с порочностью. Разве сифилитические язвы не делают проституток отвратительными, а кожные болезни и чесотка опустившихся бедняков безобразными? Внешняя оболочка тела стала зеркалом, которое делало внутреннюю сущность видимой для всех.

Женская красота не только превозносилась как гарантия моральной чистоты и источник вдохновения для тех, кто обладал привилегией созерцать прелестный лик; нормы её оказались “утвержденными”, благодаря огромному числу любовных поэм, руководств по этикету и сборников косметических рецептов. Красота определялась исходя из некоей модели, и женщины тратили немало усилий и средств, чтобы привести свою внешность в соответствие со стандартами, остававши-

мися фактически неизменными в течение всего раннего Нового времени. В Италии, Франции, Испании, Германии и Англии эстетические основы были одни и те же: белая кожа, белокурые волосы, красные губы и щеки, черные брови. Шея и кисти рук должны быть длинными и тонкими, ступня – маленькой, талия – гибкой, грудь – твердой, круглой и белой с розовыми сосками. Идеальный цвет глаз мог варьироваться (французы любили зеленый, итальянцы предпочитали черный или карий), и порой допускались черные волосы, но в целом этот канон прекрасной женской внешности сохранялся по сути нетронутым в течение трех столетий.

Устная и литературная традиция приписывала женщинам ряд «прелестей», чье число в XVI в. возросло с трех до тридцати. Их перечень в *Женских обычаях* (*El Costume de la donne*; 1536) Морпорго был еще больше. Его идеальная женщина имела не менее тридцати трех совершенств:

- три длинных: волосы, кисти рук и ноги;
- три миниатюрных: зубы, уши и груди;
- три широких: лоб, грудная клетка и бедра;
- три узких: талия, колени и «то место, куда природа поместила все, что есть самого сладкого»;
- три больших («но очень пропорциональных»): рост, руки и ляжки;
- три тонких: брови, пальцы, губы;
- три круглых: шея, руки и ...;
- три маленьких: рот, подбородок и ступни;
- три белых: зубы, шея и кисти рук;
- три красных: щеки, губы и соски;
- три черных: брови, глаза и «то, что сами знаете»[25].

В течение XVI в. также получил распространение поэтический жанр, известный как блазон (*blason*) – поэма в честь дамских прелестей: или какой-нибудь одной, или всех сразу. В собрании таких поэм, опубликованных Клеманом Маро в 1543 г., за знаменитым *Блазоном о соске* (*Blason du tétin*) следуют стихотворения о подбородке, ресницах, шее, щечке, языке, носе, зубах, ягодице, голосе, ступне, волосах, колене, глазах, кисти руки, лоне, губах, ляжке, руке, сердце, ушке и т. д. Нет нужды говорить, что некоторые из этих поэм были относительно безнравственными и фривольными, и многие издания блазонов иллюстрировались непристойными гравюрами, изображающими разные части тела, воспеваемыми поэтом. Трудно даже представить, чтобы эти отличавшиеся грубым реализмом иллюстрации могли рассматриваться как стимуляторы эротического воображения[26].

К 1550-м гг. тяга к шаблонным описаниям женской красоты получила широкое распространение. Поэмы в честь отдельных женщин изо-

бражали их в терминах установившейся эстетической нормы, и сами женщины использовали косметику, корсеты и высокие каблуки, чтобы соответствовать действующему канону. Недостатки тщательно исправлялись или скрывались, когда это было возможно, и как говорит Истинный мудрец в *Эписине, или Молчаливой женщине* (*Epicoene, or The Silent Woman*; 1609 г.) Бена Джонсона: «...умная женщина, если она знает за собой лишь малейший недостаток, должна любым способом маскировать его: тогда он будет ей к лицу. Если она небольшого роста, пусть она побольше сидит, чтобы, когда она встанет, все думали, что она сидит. Если у нее некрасивые ноги, пусть она носит длинное платье и тесную обувь. Если у нее жирные руки и выцветшие ногти, пусть она ничего не режет за столом и надевает перчатки. Если у нее плохо пахнет изо рта, пусть она никогда не разговаривает на пустой желудок, а беседуя, всегда стоит на некотором отдалении. Если у нее желтые и испорченные зубы, пусть она старается не смеяться, особенно если у нее привычка при смехе широко открывать рот»[27].

Косметическое искусство

Как же женщины достигали требуемого от них совершенства? С изобретением книгопечатания в середине XV в. сборники «секретов» и рецептов духов и косметики (некоторые из них уже циркулировали в рукописях в период Средних веков) начали распространяться по всей Европе, питая и обогащая устную традицию, передававшуюся от матери к дочери, от отца-аптекаря к сыну. Составленные в большинстве случаев мужчинами, чьи эстетические критерии настойчиво навязывались их читательницам, такие сборники редко ограничивались перечислением секретов красоты. Их содержание отличалось эклектичностью; в одной книге нередко можно было обнаружить медицинскую информацию, кулинарные рецепты, домашнюю магию, астрологические таблицы и разные другие науки (например, физиогномию)[28]. Кто читал их? Женщины (и мужчины) определенного социального положения, конечно, достаточно образованные, чтобы уметь читать. Однако не все они обязательно принадлежали к правящему классу. *Краткий трактат о способах перегонки воды* (*Distillation des eaux*; 1578) Жана Льебо, например, адресован добропорядочной домохозяйке, которой «не следует чрезмерно увлекаться косметикой», а, наоборот, посвящать себя заботам о своем доме. «Тем не менее, — пишет Льебо, — мне бы хотелось, чтобы она знала, как очищать воду и изготовлять косметические средства, не для того, чтобы использовать их самой, но, скорее, чтобы извлекать выгоду — продавая их знатным дамам и господам, а также другим людям, которым нравится себя раскрашивать»[29].

Принимая во внимание постоянное осуждение накрашенных женщин, звучавшее с кафедр и со страниц памфлетов в течение всего раннего Нового времени, можно подумать, что домохозяйки пользовались косметикой чаще, чем одобрил бы Жан Льебо. Если в среде элиты косметика была самым важным аксессуаром, то в иных слоях нижнее белье, пудра, духи, краски и кремы считались признаком суетности, средством возбуждения плотского влечения[30].

Тем не менее женщины из всех классов общества упорно продолжали «улучшать» свою внешность с помощью косметических составов, причем некоторые оказывали больше вреда, чем пользы. В *Книгах о семье* (*Libri della famiglia*; 1437) Леона Баттиста Альберти молодой супруг пытается отговорить свою жену от использования косметики, описывая плачевный эффект от ее применения одной из их соседок: «...женщина, у которой осталось всего несколько зубов во рту, да и те поражены порчей. Ее глаза провалились и всегда воспалены, а лицо стало увядшим и мертвенно-бледным, все ее тело выглядит разложившимся и вызывает отвращение. Ее седые волосы — единственное, на что можно смотреть без чувства брезгливости»[31]. Он продолжает, что этой изможденной старухе на самом деле меньше тридцати двух лет. *Трактат о способах необычного рисования, резьбы и строительства* (*Tracte Containing the Artes of Curious Paintinge, Carvinge & Building*; XVI в.) посвящает целый раздел происхождению некоторых косметических средств, бывших тогда в повседневном использовании, поскольку женщины, по общему мнению, не знали, из чего эти средства состоят и какой вред они приносят тем, кто их употребляет. Этот раздел начинается жутким описанием последствий применения сублимата ртути, который, возможно, был отчасти виновен в быстром увядании юности и красоты, которое оплакивали дамы двора королевы Елизаветы I:

> «Сублимат называют смертельной лихорадкой из-за его болезнетворной и ядовитой природы. Это вещество состоит из соли, ртути и купороса, дистиллированных в стеклянном сосуде. Хирурги называют это разъедающим составом. Ибо если нанести его на кожу, он мгновенно прожигает ее и омертвляет этот участок, причиняя мучительную боль пациенту. Вот почему у женщин, которые мажут им свое лицо, всегда плохие зубы, которые торчат из десен, как у испанского мула, неприятный запах изо рта, полуиссохшее лицо отвратительного цвета... Так что глупые женщины, мечтающие быть более красивыми, становятся безобразными, приближают старость прежде срока и побуждают своих мужей обращать взор на других женщин, а не на своих жен, не считая разных других неприятностей»[32].

Предупреждения по поводу долговременных негативных последствий применения косметики не были единственным аргументом против ее использования. Женщин, увлекавшихся макияжем, обвиняли так-

же в «искажении лика Божьего» (разве человек не сделан по образу Господа?). В *Трактате против окрашивания и подкрашивания мужчин и женщин* (*A Treatise against Painting and Tincturing of Men and Women*; 1616 г.) Томас Тьюк удивлялся, как дамы могли молиться Богу «с лицом, которое он не признает. Как могут они просить у Него прощения, когда их грех прилеплен к их лицам?»[33] За многими критическими нападками на грим скрывался также страх мужчин быть обманутыми. Не скрывала ли юная красота, которой они жаждали, искусно замаскированную старую каргу или тело, пораженное болезнью? Помимо того, тех, кто применял косметику, часто подозревали в причастности к магическим искусствам, ибо многие рецепты содержали заклинания, которые следовало произносить при их приготовлении, и предусматривали использование таких ингредиентов, как земляные черви, крапива и кровь[34].

Несмотря на беспрестанные предупреждения, мужские обвинения в адюльтере и обмане и постоянные случаи вредного влияния косметики, женщины упорно продолжали «улучшать» свою внешность с помощью пудры, кремов и красок. Есть свидетельства, что в Италии XVI в. все городские женщины пользовались косметикой, «даже посудомойки». Еще одно указание на широкое социальное распространение косметических средств дают сборники косметических рецептов, фиксирующие стоимость некоторых препаратов. *Опыты* (*Esperimenti*; 1490–1509) Екатерины Сфорца, например, содержат разные рецепты кремов для отбеливания лица и румян для щек и предлагают для тех, кому они доступны, такие ингредиенты, как жемчуг, серебро и драгоценные камни. Более дешевые компоненты предназначались для менее состоятельных[35].

Большинство сочинений о косметических средствах и женской красоте сосредотачивали свое внимание на волосах, лице, шее, груди и кистях рук – всех тех частях тела, которые открыты взгляду. Рецепты, заполнявшие страницы этих сочинений, выполняли две функции: или исправить существующие недостатки, или улучшить природу. Например, предпочтение отдавалось белокурым, тонким, волнистым и длинным волосам; поэтому итальянки проводили долгие часы, обесцвечивая свои волосы на солнце (белоснежный цвет их лиц сохранялся благодаря солане (solana) – широкополой шляпе от солнца без тульи). Иным средством было промывание их соком лимона или ревеня, использовались и иные, более сложные составы, приготовленные из серы или шафрана. Известная как «искусство золочения» (arte biondeggiante), новая мода распространилась столь широко, что часто слышались такие восклицания современников: «На всем полуострове нельзя найти ни одной брюнетки!»[36]

В северных странах, где естественные белокурые волосы встречались чаще, волосы цвета воронова крыла могли восприниматься как некая социальная помеха, уязвляющая их носительницу. Говорили, например, что Годелива Брюггская чувствовала столь большое унижение из-за своих черных волос, что смирение и печаль, с которыми она переносила этот недостаток, оказались первым шагом на ее пути к святости[37].

После того как волосы обесцвечивали, их переднюю линию тщательно удаляли — например, при помощи эпиляции кремом, чтобы сделать лоб высоким и выпуклым, как того требовала мода, начиная с XVI в. Брови тоже выщипывали, иногда полностью, а иногда оставляли только две тонкие дуги. Эти дуги затем чернили, чтобы они контрастировали со светлыми волосами и служили обрамлением для глаз. При этом ресницы считались неэстетичными, и их либо оставляли ненакрашенными, либо полностью выщипывали, как можно увидеть на многих ренессансных портретах женщин от Нидерландов до Италии (тушь для ресниц и бровей не использовалась до XVIII в.).

Лицу, шее, груди и кистям рук положено было быть молочно-белыми и оттеняться розовым в важнейших местах. Белый цвет ассоциировался с чистотой, целомудрием и женственностью. Это был цвет «женского» небесного тела, луны, отличающийся от более раздражающего цвета «маскулинного» солнца. Белое лицо являлось также привилегией праздной горожанки в противоположность загорелой коже крестьянки.

Ренессансные полотна постоянно изображали мужчин с более темным и более «мужественным» лицом, поскольку те проводили вне дома больше времени, чем женщины, запертые в своих жилищах. Белый цвет считался более тонким, более женственным, более красивым. Темный — более сильным, более мужественным, более мрачным. Вот почему сборники косметических рецептов содержали не только «секреты», как сделать женские волосы красивыми, но также информацию для мужчин, как красить бороды в черный цвет.

Лицо цвета слоновой кости, столь ценимое женщинами, не было, однако, чисто белым. Щеки, уши, подбородок, соски (если их показывали) и кончики пальцев затушевывали красным, чтобы создать впечатление здоровья и привлечь взор. Порой, тем не менее, слои краски, столь искусно наложенные, превращались в настоящую маску, чья толщина мешала женщинам улыбаться, разговаривать или смеяться. Бальдассаре Кастильоне, Пьетро Аретино и Эней Сильвий Пикколомини — все критикуют косметику за то, что она делает женщин неподвижными; они казались «деревянными истуканами» и «не могли повернуть голову, не повернув всего тела»[38].

Конец ухищрениям

Женщина считала своей общественной и моральной обязанностью выглядеть красивой. Помимо той роли, которую косметические средства играли в усилиях по реализации этой цели, их использование являлось непременным показателем социального ранга. Макияж представлял собой «одежду» по отношению к видимым частям тела и выделял его носительницу в той же степени, в какой богатые ткани, тонкое белье и дорогие украшения свидетельствовали о ее имущественном и социальном положении. Косметика была основным аксессуаром, без которого элегантная дама не чувствовала себя полностью одетой.

В XVIII в. сложный процесс созидания модной внешности породил новое социальное явление — туалет (toilette), полуинтимную церемонию, в ходе которой женщина кокетливо демонстрировала нескольким избранным поклонникам в быстрой череде все свои прелести, одновременно позволяя своему парикмахеру, портнихе и служанкам хлопотать вокруг нее.

Демонстрация выдумки, изобретательности и сознательное моделирование публичного «я», призванного соблазнять, были столь же значимыми целями туалета, как и достижение подлинного совершенства ее внешности. Туалет — церемония, вдохновленная как кабинетом прециозниц (le cabinet des précieuses), так и ритуалом одевания короля (le lever du roi) — делал из каждой женщины королеву.

Такие ухищрения не могли существовать вечно. После трех столетий неослабевающей критики со стороны деятелей церкви, моралистов и врачей обильное использование косметики периода раннего Нового времени в конечном итоге сошло на нет. Причины тому — рост влияния буржуазии, которая осуждала косметический камуфляж и считала его позорным атрибутом аристократии, ностальгия элиты по пастушеской простоте и, что, возможно, самое важное, распространение вакцинации против оспы, следы которой обезображивали многие лица.

Впервые с позднего Средневековья «естественный вид» вновь вошел в моду. Свежесть, не ассоциировавшаяся больше с пуританской аскетичностью или с монашеским самоуничижением, достигавшаяся исключительно водой и мылом, стала рассматриваться при Людовике XVI, практически, как вершина (summum) женской красоты.

Восемнадцатый век завершился утверждением новой женской эстетики, предромантической модой на грациозность и простоту. В моду вошли бледное лицо с большими глазами, гибкая, томная фигура. Считалось, что такие лицо и фигура передают тонкость чувств; это задало тон эпохе начала XIX в. и романтической концепции женственности[39].

Сексуальность

Если гигиеническая и косметическая практика раннего Нового времени мотивировалась разнообразными представлениями и проблемами от обостренного интереса к здоровью до социальных требований, предъявляемых к внешности, то, возможно, самой универсальной целью, во имя которой эта практика использовалась, была служба Эросу. В Европе XVII в. немногие уцелевшие общественные бани еще выполняли две главные функции, и тот, кто посещал их не из соображений здоровья, делал это, вероятнее всего, ради любовного свидания. Подобным образом, женская косметика повсеместно порицалась за свою сверхъестественную способность обольщать, которая, согласно теологам и моралистам, влекла мужчин к их погибели в сладких муках похоти. Неискоренимая, хотя и все более регламентируемая, сексуальная жизнь стала одним из «пугал» для светских и религиозных властей. Оправданный только в контексте брака, то есть исключительно в своей функции воспроизводства, секс пытались поставить под контроль и подавить, чтобы втиснуть нравы городского и сельского населения в строгие рамки, установленные церковью и государством.

Возрождение притворной стыдливости

Тогда как Средние века стали свидетелями создания сексуальной этики, основанной на отказе от удовольствия и на обязанности иметь потомство[40], с XVI в. была развернута последовательная кампания против любых форм наготы и внебрачной половой связи. Между 1500 и 1700 гг. новое отношение к телу и новые модели поведения вызвали активное поощрение целомудренности и скромности во всех сферах повседневной жизни. Публичные дома закрывали. Тех, кто посещал купальни, обязали оставаться в рубашке, а ночная сорочка сменила в качестве санкционированной одежды для сна костюм Адама. Нижняя половина тела стала особым миром, запретной территорией, которую жеманницы XVII в. вообще отказывались именовать. Под двойным влиянием протестантской Реформации и католической Контрреформации художники проиграли некогда с таким трудом выигранную битву за право изображать человеческое тело. Обнаженная плоть вновь была скрыта под множеством ненужных драпировок, листьев и неуместных кустов[41]. Нагота была объявлена вульгарной. Одни лишь подмастерья оскорбляли ею взоры публики, когда резвились в реке в жаркие летние дни — и даже в таком случае они могли иметь неприятности. Пример тому — восемь юношей во Франкфурте в 1541 г., которых приговорили за такое купание к месячному тюремному заключению на хлебе и воде[42].

В XVII и XVIII вв. рафинированные парижские дамы падали в обморок при виде обнаженных мужчин на берегах Сены, и даже при своих редких купаниях дома они старались сделать воду мутной с помощью молока или горсти отрубей, чтобы уберечь свою наготу от глаз служанок. Скромность стала признаком социального и морального отличия, особенно почитаемой средними слоями общества, которые осуждали как грубую физиологичность низших классов, так и беззаботную фривольность аристократии.

Первыми жертвами этой новой волны в сфере общественных нравов оказались женщины. Испокон веков хулимые теологами-женоненавистниками и сексуально разочарованными служителями культа как дочери Евы, женщины изображались коварными искусительницами, главной целью которых было соблазнять доверчивых мужчин и отдавать их во власть Сатаны[43]. Медицина подтверждала этот всепоглощающий образ женской сексуальности, объявляя эротическую функцию биологической потребностью женщин. Тем, чьи «голодные» чрева вечно требовали наполнения и кто игнорировал «естественный» императив воспроизводства, угрожали тяжелые психические расстройства. Истерия — болезнь, чей источник якобы находился в матке, — считалась причиной мании дьявольской одержимости и других форм душевных недугов[44]. Другим фактором, способствовавшим постановке знака равенства между женщинами, сексом и грехом, было появление и быстрое распространение сифилиса в конце XV в. Хотя самые страшные эпидемии ослабли к 1550-м гг., эта болезнь не исчезла, оставив неизгладимый след в сознании современников, воспринимавших ее как земное наказание за грех похоти и прежде всего как результат частых посещений заведений с дурной репутацией.

Находившиеся в муниципальной собственности или разрешенные публичные дома являлись общей чертой городов и городков позднесредневековой Европы. Проституцию поощряли и защищали не только в целях удовлетворения потребностей растущего числа сексуально созревших юношей, одиноких подмастерьев и мужчин, поздно вступающих в брак. Поощрение ее было способом борьбы с мужским гомосексуализмом, считавшимся одним из самых опасных социальных зол того времени, причиной различных проявлений божественного гнева, таких как чума, голод и война[45].

В XVI в., однако, те же самые городские власти, которые поощряли проституцию, закрывали официальные бордели. Проститутки, обвиняемые в том, что они сеют разврат и болезни, провоцируют уличные скандалы и другие формы гражданских беспорядков, сбивают юношей с пути истинного, способствуют супружеской измене и разрушают семейное счастье, стали одной из категорий преступников (наряду

с бродягами и ведьмами), которых светские и религиозные власти стремились искоренить[46].

Унификация законодательства и расширение его полномочий, свойственные эпохе Возрождения, коснулись не только уголовного права, но также и сферы нравов. Для светских правоведов тело было подвержено «преступлению» в той же мере, как для теологов — греху. Были введены новые наказания за новые виды прегрешений, а старые преступления, если они совершались против новых «врагов», стали квалифицироваться как незначительные. Так, Фердинанд I Австрийский издал в 1560 г. серию декретов против нравственных проступков, венцом которых явилось создание Комиссии по целомудрию (Keuschheitscommission), а всего лишь за пять лет до этого во Франции изнасилование проститутки было объявлено столь незначительным преступлением, что оно больше не подлежало наказанию. В эту же эпоху католические и протестантские церковные круги настроили общество против «цариц ночи»: лютеранские проповедники добились закрытия публичных домов в Ульме в 1537 г., в Регенсбурге в 1553 г. и в Нюрнберге в 1562 г. Последовал неизбежный рост числа арестов и процессов в гражданских судах, связанных с сексуальными преступлениями. В Женеве в 1562 г. не менее 20% рассматривавшихся уголовных дел касалось незаконных сексуальных отношений[47]. В XVII в. и в начале XVIII в. контроль за нравами продолжал осуществляться с тем же рвением. С 1694 по 1717 г. муниципальный суд Арраса рассмотрел 232 дела, из которых не менее 100 было связано с сексуальными преступлениями (92 два касались проституции, 3 — изнасилования, 4 — внебрачного сожительства и 1 — многоженства)[48].

До середины XVIII в. и церковь, и государство ревниво утверждали свои права на тело и его сексуальность, осуждая эротизм в пользу супружеского и наталистского* понимания сексуальных контактов, которые рассматривалась до некоторой степени как вынужденное средство для достижения необходимой цели.

Дозволенная сексуальность

С точки зрения как религиозных, так и светских властей существовали два основных типа сексуального поведения — один приемлемый, а другой предосудительный. Первый из них предполагал брак и служил воспроизводству потомства. Второй управлялся любовной страстью и чувственным удовольствием, его плоды были безобразными или незакон-

* Натализм – направление в науке и общественной мысли, ориентирующее и обосновывающее необходимость увеличения рождаемости. — *Примеч. ред.*

ными, а его логика – логикой бесплодия. Осуждавшаяся вне пределов семьи чувственная страсть тем более порицалась в рамках брака, где она угрожала не только идее контролируемости и договорности в любовных отношениях между супругами и здоровью детей, если они были зачаты в пылу любовного излишества, – она угрожала также способности супружеской пары любить Бога, поскольку была осквернена очевидно земной, нежели духовной любовью.

Ухаживание и добрачный секс. Несмотря на нормативные предписания теологов, врачей и гражданских властей, молодежь не всегда дожидалась брака, чтобы вступить в сексуальные отношения. Поскольку мужчины и женщины в раннее Новое время заключали брак во все более позднем возрасте (в среднем от двадцати пяти до двадцати восьми лет), оказывалось, что они находились в состоянии половой зрелости уже добрый десяток лет до того, как получали законную возможность заниматься сексом[49]. Историки расходятся по вопросу о масштабах сексуальной активности в тот период: была ли Европа накрыта волной целомудренности или эротические потребности находили другие способы реализации? Закрытие подавляющего числа публичных домов и рекордно низкий процент рождаемости незаконных детей с XVI в. до середины XVIII в. привели некоторых исследователей к мысли о том, что именно в это время получила популярность идея массового воспитания в закрытых учебных заведениях монастырского типа. По всей видимости, следствием ее и стала широкая популярность сексуального воздержания[50]. Другие ученые утверждали, что в сексуальном поведении произошли важные изменения – от увеличения случаев мастурбации до распространения примитивной контрацепции[51]. Все историки, однако, согласны в том, что существовала одна, хорошо документированная сексуальная практика. В ситуации, контролируемой тем или иным способом, юноши и девушки из низших социальных слоев могли позволить себе некоторые сексуальные контакты, так же как и «проверку» своего возможного партнера по браку, не подвергаясь моральному порицанию.

Известные как «бандлинг» («связывание в узел») в Англии и «марешинаж» («огородничество»), «альбержеман» («собирание абрикосов») или «креантай» во Франции, разные формы санкционированного родителями добрачного флирта, сексуального экспериментирования и даже сожительства практиковались по всей Европе. Бандлинг обычно подразумевал ухаживание за девушкой ночью, в отдельной комнате родительского дома, в кровати, в темноте, причем девушка и юноша наполовину обнажались. Хотя во время бандлинга девушка проводила ночь с юношей, милуясь и целуясь, такое свидание редко приводило к беременности. В Вандее во Франции марешинаж был вообще коллек-

тивным действом, когда пары возлюбленных находились в общей комнате или даже в общей кровати, где они могли контролировать того, кто чрезмерно увлекался. В Савойе юноша давал клятву сохранять девственность девушки перед тем, как ложиться с ней в постель. В Шотландии девичьи бедра символически связывали[52]. Практика бандлинга способствовала бракам, основанным на любви и сексуальном влечении. Она давала возможность обоим партнерам достаточно глубоко узнать мысли и характер друг друга, а также получить сексуальное удовлетворение в десятилетие между достижением зрелости и вступлением в брак, не подвергаясь риску нежеланной беременности или неудачного супружества.

Распространение добрачной сексуальной практики в конце XVII в. и в XVIII в. было связано с большей экономической независимостью молодых людей и растущей потребностью создавать брак на основе сердечной привязанности. Поскольку стало легче зарабатывать на жизнь, родительский контроль ослаб, девушки меньше заботились о сохранении своей девственности, и значительное число случаев добрачной беременности шло рука об руку с распространением более либеральных сексуальных нравов[53].

В обществе, где отсутствуют эффективные средства контроля за рождаемостью, самым верным индикатором добрачных сексуальных контактов является число детей, рождающихся менее чем за восемь с половиной месяцев с момента брака. Поскольку возможности зачатия через единичный половой акт у здоровой пары колеблются между 2 и 8%, беременность, приводившая к браку, наиболее вероятно была следствием нескольких недель или даже нескольких месяцев сексуальных контактов без предохранения. Однако не все случаи добрачной беременности увенчивались браком с отцом ребенка. Хотя некоторые помолвленные пары сожительствовали до заключения супружеского союза, а другие, чьи семьи противились браку, использовали беременность, чтобы добиться родительского согласия, девушек из низших классов, бывших любовницами богачей, и работниц, соблазненных своими хозяевами, часто выдавали за бедняков, которые были более чем счастливы получить приданое, выделенное для этой цели. Какими бы ни были причины добрачной беременности, записи о крещении в Англии показывают, что в 1550–1749 гг. доля детей, зачатых до брака, составляла приблизительно 20%, а во второй половине XVIII в. она взлетела до 40%[54]. И протестантские, и католические власти относились к такому легкомысленному поведению с нетерпимостью. В XVI в., и особенно после Тридентского собора (1563 г.), Римская церковь начала вести систематическую борьбу против любых форм добрачных сексуальных отношений. Епископские постановления свидетельствуют об

успехах этой борьбы во Франции. Молодые люди в Савойе утратили свое право на альбержеман в 1609 г. В пиренейских районах Байонна и Але сексуальные контакты в период обручения (fiancailles) оставались обычной практикой до 1640 г., когда они неожиданно стали основанием для отлучения от церкви. В Шампани встречи юноши и девушки в «экренях» (escraignes) влекли за собой такое же наказание с 1680 г. Аналогично, ночные встречи любовников были запрещены в протестантском графстве Монбельяр гражданским правителем герцогом Вюртембергским в 1772 г.[55]

Несмотря на многочисленные и постоянно повторявшиеся попытки уничтожить добрачный секс и сожительство, сельские районы долго сопротивлялись «санкционированной» модели брака, согласно которой его устройство было делом родителей. Даже в XIX в. во Франции антропологи в изобилии находили свидетельства добрачных ритуалов ухаживания, некоторые из них просуществовали до начала XX в.[56] Тем не менее в городах, где размеры состояния имели большее значение, роль родителей при выборе брачного партнера стала абсолютной. В Европе XVI–XVII вв. появилась масса указов против брака без родительского согласия, которые все больше лишали молодых людей право выбрать себе супруга/супругу, даже если они предварительно дали другу клятву, обменялись кольцами или имели сексуальную связь. Патерналистская модель брака, особенно действенная в городских районах, где брачная стратегия играла ключевую роль в социальных, экономических и политических устремлениях членов средних и высших слоев общества, оставалась незыблемой до XVIII в., когда «англомания» оформила постепенное продвижение к новому, сентименталистскому видению супружеских отношений в высших классах.

Аристократическая Англия оказалась на один шаг впереди остальной Европы и в развитии новой идеологии семьи. В ее рамках более тесные, сердечные и равноправные отношения между мужем и женой, родителями и детьми заменили патриархальную иерархию, доминировавшую с позднего Средневековья[57]. Однако даже те, кто чрезвычайно пылко защищал необходимость взаимной любви при выборе брачного партнера, также твердо осуждали два других возможных мотива супружества: желание получить материальную выгоду, в котором видели источник несчастливых браков, и сексуальную, романтическую страсть, порождавшую нереалистичные ожидания супружеского счастья.

Брачные отношения: деторождение против удовольствия. Существует несколько черт сексуального поведения, очевидно характерных для Европы раннего Нового времени. Первая – промежуток в среднем в десять или более лет между зрелостью и браком. Этот интервал, который был дольше для низших классов и короче для состоятельных,

продолжал увеличиваться в течение XVII и XVIII вв. Кроме того, значительное число лиц, вообще не вступавших в брак, колебалось приблизительно от 10% в крестьянской среде и в среде городской бедноты до 25% у элиты.

Вторая, уникальная, черта – наложение идеи романтической любви на биологическую трактовку сексуального инстинкта. Родившись как идеология любви вне рамок брака в поэзии трубадуров XII в., концепция романтической страсти получила значительное распространение в XVI–XVII вв. Благодаря книгопечатанию и росту грамотности, вдохновив поэтов, драматургов и романистов, она проникла в реальную жизнь в середине XVIII в.

Третья, и последняя, черта – решающая роль христианской идеологии в узаконении сексуальной жизни и в сексуальной практике. Хотя гуманисты и протестанты пытались заменить средневековый идеал девственности идеалом святого супружеского союза, преобладающим отношением к сексуальности оставались подозрительность и враждебность[58]. Медицинская литература, теологические трактаты и нравоучительные сочинения буквально соперничали, пропагандируя наталистские ви́дения сексуальной деятельности, поскольку ориентация на деторождение делала удовольствие дозволительным.

Религиозные власти рассматривали любой половой акт, совершенный вне брака, как смертельный грех, так же как и любой половой акт в рамках супружества, не служащий воспроизводству потомства. Св. Иероним провозгласил, что муж, обнимающий свою жену слишком страстно, является «прелюбодеем», поскольку он любит ее только ради своего удовольствия, как будто она его любовница. Это обличение страсти в браке, повторенное св. Фомой Аквинским и вслед за ним авторами исповедальной литературы XVI–XVII вв., сопровождалось осуждением и влюбленной жены, и сладострастного мужа. Даже позиции, которые пара принимала в момент полового акта, оказались объектом строгого контроля. Позиция *retro* («сзади») или *more canino* («наподобие собак») (не нужно смешивать с содомией) были объявлены противной человеческой природе, поскольку были подобны совокуплению животных. Позиция *mulier super virum* («женщина сверху мужчины») в равной степени считалась «неестественной», поскольку она ставила женщину в активное, главенствующее положение, что противоречило внушаемой ей пассивной и подчиненной роли в обществе. Любые виды эротической акробатики вне санкционированной модели – женщина внизу и мужчина сверху – вызывали подозрение, что их целью было удовольствие, а не производство потомства. Та единственная позиция, которая благоприятствовала проникновению мужского семени, метафорически ассоциировалась с работой пахаря[59].

Медицинские тексты подкрепляют теологические установления в отношении оптимальных условий как для укрощения страсти, так и наиболее удобной позиции во время полового акта, грозя, что любое отклонение от нормы может привести к уродству или умственной неполноценности потомства. И светские, и церковные власти указывали также дни, в которые следовало избегать сексуального контакта. Для благочестивых прихожан днями целомудрия являлись и дни поста, и религиозные праздники – Рождество, Страстная пятница, Пасха, воскресенья. Воздержание рекомендовалось и на период Великого поста, хотя теологи раннего Нового времени уже не ожидали от верующих полного воздержания. Вдобавок к ста двадцати – ста сорока дням религиозного воздержания, в которые секс не приветствовался, а то и открыто запрещался, парам настоятельно советовали избегать половых сношений в жаркие летние месяцы и в периоды недомогания жены. Не только близость во время месячных или в течение сорока дней «нечистоты» после родов считалась потенциально опасной для здоровья мужа, но и сексуальные отношения в период беременности и кормления рассматривались как угроза шансам ребенка на выживание. Растущая забота о здоровье младенцев, процент смертности которых оставался весьма высоким в первые два года их жизни, побуждала многих врачей и религиозные власти запрещать половые контакты во время кормления грудью. Хотя не все признавали, что частая беременность истощает мать, тем не менее господствовало мнение о вредности молока беременной женщины; поэтому новорожденного сразу отлучали от груди и раньше времени лишали того питания и защиты, которые, как полагали, обеспечивает только «здоровое» грудное молоко[60].

Без сомнения, многие женщины, изнуренные многочисленными беременностями и заботой о многочисленном потомстве, охотно пользовались средневековым правом на отказ от супружеского долга (debitum conjugale), тем более что когда семья достигала надлежащих размеров, рекомендовалось соблюдать целомудрие в браке. Теологи XVI, XVII и XVIII вв., однако, не столь легко разрешали одному брачному партнеру пренебрегать сексуальными требованиями другого. Сексуальная жизнь супругов, более не рассматривавшаяся исключительно с точки зрения воспроизводства или как второстепенное средство против прелюбодеяния, все чаще считалась законным лекарством для удовлетворения естественного физического инстинкта, отказ от которого мог подтолкнуть разочарованного партнера к большему греху – адюльтеру или мастурбации.

Преступление Онана (пораженного Богом за то, что он излил свое семя на землю) стало очевидной идеей-фикс религиозных и медицинских авторитетов раннего Нового времени. Исповедальные книги, на-

пример *Наставления для исповедников диоцеза Шалон-сюр-Сон* (*Instructions pour les Confesseurs du Diocese de Chalon-sur-Saone.* Lyon, 1682), многословно рассуждают на тему «слабости» («mollesse) и призывают священников опрашивать своих прихожан, особенно молодых неженатых мужчин, но не вдаваясь при этом в детали, чтобы не заронить опасные мысли в души невинных. Наряду с прерыванием соития (coitus interruptus), гомосексуализмом и скотоложеством, мастурбация являлась одним из четырех сексуальных грехов, попиравших задачу естественного воспроизводства во имя «извращенных» удовольствий. Хотя эта практика «в одиночку» была слишком широко распространена, чтобы караться такими же наказаниями, что и содомия и скотоложество, она вызывала значительное беспокойство, поскольку полагали, что дурные привычки, приобретенные в юности, могли сохраниться в зрелом возрасте, либо оскверняя брачную постель, либо полностью разрушая брак[61]. В начале XVIII в. светские власти развернули борьбу против того, что тогда воспринималось как глубокая социальная болезнь. Вдохновленные такими сочинениями, как *Онания, или Отвратительный грех самополлюции, и все ее ужасные последствия для обоих полов, рассмотренные ради духовного и медицинского наставления тех, кто уже повредил себе этим гнусным занятием* (*Onania, or the heinous sin of Self-Pollution, and all its frightful Consequences in both Sexes considered with Spiritual and Physical Advice to those who have already injur'd themselves by this abominable Practise*; 1710 г.) Бальтазара Беккера* или *Онанизм, или Медицинская диссертация о болезнях, производимых мастурбацией* (*Onanisme, ou dissertation physique sur les maladies produites par la masturbation*; 1760 г.) С. Тиссо**, врачи, педагоги и родители приняли участие в коллективной репрессивной истерии, достигшей своего пика в XIX в. Однако более всего моралистов и теологов XVI–XVII вв. мучило подозрение, что и мастурбация, и coitus interruptus практиковались супружескими парами, которые желали сексуального удовлетворения, не заботясь о воспроизводстве.

Историки семьи и сексуальной жизни расходятся в вопросе о масштабах онанизма и coitus interruptus в раннее Новое время. Некоторые из них связывают с ними снижение числа случаев добрачного зачатия и процента незаконных рождений до середины XVIII в.; другие выдвигают гипотезу о широком усвоении новых моральных ценностей[62]. Какими бы ни были до- или внебрачные модели поведения, вероятно,

* Бальтазар Беккер – голландский священник, врач и теолог конца XVII – начала XVIII в. – *Примеч. пер.*

** Самюэль (Симон)-Огюст-Андре-Давид Тиссо (1728–1797 гг.) – швейцарский врач. – *Примеч. пер.*

страх перед опасностью деторождения и экономическими тяготами, связанными с увеличением потомства, также побуждал многие супружеские пары ограничивать размеры своих семей с помощью этих запретных средств. Конечно, практика coitus interruptus требует значительного контроля со стороны мужчины и представляет мало удовольствия женщине, которая часто остается сексуальной возбужденной, но в итоге разочарованной. Но даже в случае половых отношений, направленных на воспроизводство, мужское стремление к быстрому семяизвержению также не давало многим партнершам удовлетворения. Если добавить к этому стремлению приблизительно десятилетний опыт рукоблудия и браки без любви, характерные и для аристократии, и для буржуазии, шансы на удовлетворяющие обоих сексуальные отношения в рамках супружества оказывались на деле ничтожными.

Единственной формой мастурбации, дозволявшейся как врачами, так и католическими исповедниками, являлась стимуляция половых органов женщины как при приготовлении к соитию (чтобы облегчить проникновение), так и, если муж слишком быстро освободится от семени или прервет половой акт, ради достижения женщиной оргазма. Для этого, считалось, нужно «открыть» матку и выпустить женское семя — оно, согласно медицинским авторитетам XVII в., было столь же необходимо для зачатия, сколь и мужское[63].

Хотя женское «право на оргазм» продолжало дебатироваться в исповедальных книгах и в XVIII в., большинство теологов приняли медицинскую теорию Галена в части, касающейся желательности получения удовлетворения женщиной: неужели Бог дал ей этот источник удовольствия безо всякой цели? Помехой для этой логики был факт, что женщины могли зачать пассивно и без удовольствия, даже если их «спермы» не хватало. На помощь доктрине тут пришла медицина; она провозгласила функцию женского семени вспомогательной по отношению к функции семени мужского. Считалось, правда, что если оно извергалось в тот же момент, что и мужское, то рождалось более красивое потомство[64]. Выйдя из исповедальных книг и медицинских трактатов, наталистское оправдание женского удовольствия стало общим местом в популярной семейной литературе, такой как *Аристотелев шедевр* (*Aritotle's Master-piece*. London, 1690), этой компиляции советов по поводу зачатия, беременности и воспитания детей, переиздававшейся в разных формах около тридцати раз вплоть до XIX в. включительно. Смешивая приземленный реализм народной культуры с самыми элементарными предписаниями медицинской науки и оптимистическим натурализмом Просвещения, такие публикации свидетельствовали об общем желании смягчить христианские запреты касательно супружеской сексуальной жизни, равно как и о растущем признании физиче-

ской совместимости и удовольствия как основы успешных брачных отношений[65].

Повторный брак и шаривари. Хотя брак заключали на всю жизнь, его часто рассматривали скорее как временный союз, длившийся лишь до смерти одного из партнеров. Немногие супруги достигали преклонного возраста, и молодые матери или отцы, оставшись с выводком малых детей, достаточно быстро вступали в повторный брак. Во французской деревне XVIII в., например, по меньшей мере половина браков продолжалась не более пятнадцати лет, а около трети — не более десяти[66]. Женщины являлись группой повышенного риска. Причиной как минимум 10% случаев женской смертности в период плодовитости от вступления в брак до менопаузы (то есть с двадцати пяти до сорока лет) были послеродовые инфекции и другие осложнения. Чем моложе была вдова/вдовец, тем выше оказывалась возможность повторного супружества. В категории до тридцати лет второй брак заключало большинство мужчин и женщин. В категории до сорока мужчины находили нового брачного партнера легче, чем женщины. В Мелане, во Франции, в этом возрасте жену находил один вдовец из шести, а мужа — только одна вдова из пятнадцати. В Крюлэ различия между мужчинами и женщинами в возрасте за сорок были еще более значительными: в новый брак вступал один мужчина из трех и лишь одна женщина из тридцати пяти. В целом повторный брак заключался довольно быстро после вдовства, но и здесь мужчины имели преимущество над женщинами. Оставшиеся одинокими, мужья обычно находили вторую (или третью, или четвертую) жену в течение восемнадцати месяцев после смерти прежней супруги, тогда как вдовам требовалось два года. Каноническое право не требовало какой-либо особой отсрочки касательно нового брака, хотя приличным считался годичный траур. С другой стороны, в некоторых странах обязывали вдов ждать двенадцать месяцев после смерти мужа, в противном случае им грозила утрата полагавшейся части мужнего наследства[67].

Каждый четвертый или пятый брак в Европе раннего Нового времени являлся повторным. Овдовев, мужчина, как правило, женился на женщине моложе его покойной супруги; ее имущество и приданое часто оказывались очень нужным добавлением к семейному состоянию. Напротив, женщина заключала второй брак с мужчиной старше ее покойного мужа или с мужчиной более низкого социального положения. Несмотря на все невыгоды такого союза, в ряде случаев эти браки реально позволяли женщине сохранить определенную степень профессиональной и финансовой автономии. Например, вдова ремесленника, взявшая в мужья подмастерье своего супруга, часто продолжала тем или иным образом контролировать мастерскую покойного.

Хотя второй брак приносил овдовевшим несомненные материальные и душевные преимущества, он не всегда благосклонно принимался церковными властями или местной общиной. Прежде всего, церковь сталкивалась с проблемой повторного брака и воскрешения. Не окажутся ли мужчины, женившиеся три или четыре раза, многоженцами в момент Страшного суда? По этой причине клир в некоторых южнофранцузских областях отказывался до начала XVII в. давать обычное брачное благословение тем, кто повторно решался на супружество. Группы местной молодежи также часто устраивали шумные процессии, «шаривари», чтобы выразить протест против нового брака мужчины или женщины преклонных лет с более молодым или молодой (а до того – неженатым/замужней). Известные по всей Европе под различными именами – маттината («утренняя песнь») в Италии, «скиммингтоново шествие» или «грубая музыка» в Англии, шаривари («кошачий концерт») во Франции – такие шумные процессии обычно сопутствовали заключению брака, который в некоторый степени нарушал принятые нормы. Причинами для подобных демонстраций могли стать «плохое» поведение одного из будущих супругов (вдов часто обвиняли в добрачных сексуальных контактах и беременности), брак беременной девушки, одетой в белое платье девственницы, исключение одного из традиционных элементов брачной церемонии (например, танца), неуплата ритуального «взноса» в денежной форме или вином и, наиболее часто, значительная разница в возрасте или имущественном положении новых мужа и жены[68].

Тогда как в нормативную функцию скиммингтонова шествия лишь иногда входило порицание жен-прелюбодеек и мужей-подкаблучников, для шаривари главным объектом был брак, особенно повторный, вдовца с девушкой, только что достигшей брачного возраста. Ученые по-разному интерпретировали ту пародийную музыкальную какофонию, которую группы молодежи или другие исполнители устраивали «в честь» новых супругов (она продолжалась до тех пор, пока вступившие в брак не оделяли пришедших некоторым количеством денег, еды или вина – тем самым они получали право на спокойную брачную ночь). Эта плата, долгое время рассматривавшаяся как вид компенсации для группы неженатых мужчин, ибо более старший «крал» девушку из их фонда потенциальных невест, трактовался также как форма выкупа покойному супругу/супруге, позволявший окончательно «упокоить» его/ее. Считалось, что шум, производимый шаривари, ублажал дух умершей жены, тем самым освобождая вдовца от всякого подозрения в двоеженстве и в этом, и ином мире. С другой стороны, грубая какофония народного ритуала как бы выражала идею социального беспорядка: соотнесенная с музыкой и танцами нормального брака, она

помогала включить этот не совсем «нормальный» союз в общую практику, выявив одновременно и показав различия между нормой и отклонением[69].

С другой стороны, отказ одарить шумных музыкантов, скупая выдача недостаточной суммы денег могли привести к нападению на дом новых супругов и даже к тяжелым телесным повреждениям. Судебные протоколы изобилуют свидетельствами о шаривари, перераставших в заранее подготовленные схватки. В Модене в 1528 г. один вдовец отказался выдать положенное своему брату и остальным участникам маттинаты. Возмущенные весельчаки подали жалобу местному магистрату, который согласился не вмешиваться в их действия. Тогда они разрушили и разграбили дом жениха от крыши до подвала[70]. В Лионе 1668 г. Флори Налло протестовала против шаривари, организованного соседом по случаю ее повторного брака, и отомстила ему, оскорбив публично (назвала его рогоносцем). На следующую ночь сосед организовал второе шаривари, во время которого ее новый супруг был смертельно ранен под предлогом, что он оскорбил «сотоварищей» (compagnons), выдав им несколько мелких монет на покупку вина[71].

Распространенное еще в XIV в. и в деревне, и в городе, шаривари в XVI в. все более становилось объектом контроля со стороны как гражданских, так и религиозных властей. Городские магистраты с подозрением смотрели на любые формы народного правосудия, а протестантские и католические вожди считали грубую музыку вызовом узаконению ими вторых браков. Хотя шаривари оказывались под растущим давлением, им было суждено дожить до XX в. Они были народным, коллективным ритуализированным средством контроля брака — тем, что укрепляло существующие модели поведения, допускало и (в конечном итоге) признавало неизбежные вариации относительно социальной нормы.

Недозволенная сексуальность

Вне брака не существовало никакой узаконенной сексуальной жизни. Постоянно возраставшие в числе сексуальные преступления квалифицировались по шкале нарушений трех основных принципов, определявших дозволенные физические отношения, а именно: обязанность производить потомство, соответствие законам природы и священное понимание брака. К нарушению «первой ступени» относилась простая внебрачная связь между двумя индивидами, не дававшими обет целомудрия. Такое преступление осуждалось более или менее строго в зависимости от возраста или социального положения обоих партнеров. Изнасилование девственницы, например, как правило, трактовалось

как более тяжелый проступок, чем изнасилование вдовы. Подобным образом, угроза насилия со стороны мужчины или обещание жениться представляли собой смягчающее обстоятельство в пользу женщины. Сексуальным грехом «второй ступени» было прелюбодеяние. Простой адюльтер предполагал участие только одного лица, состоявшего в браке, двойной — двух лиц. Инцест также считался формой прелюбодеяния, как и совращение монахини, «Христовой невесты».

Третья и наихудшая категория сексуального нарушения включала преступления «против природы», которые превосходили два первых типа в той степени, в какой они препятствовали воспроизводству. Мастурбация, гомосексуализм и скотоложество тревожили умы церковников, гражданских магистратов и врачей в течение всего раннего Нового времени. Индивидуальный онанизм стал кошмаром для XVIII–XIX вв., хотя супружеский онанизм также осуждался за его бесплодие. Содомия называлась «полной», если предполагала гомоэротические отношения, и «неполной», если речь шла об экстравагинальных гетеросексуальных контактах. Скотоложество считалось грехом, «которому нет имени». Всегда обозначавшееся по латыни, даже в наименее ханжеских текстах или исповедальных книгах, оно не только низводило мужчин до уровня животных, но также, как подозревали, было причиной рождения чудовищ-гибридов[72].

Соблазненные и отвергнутые. Наши знания о внебрачных контактах основаны преимущественно на исторических свидетельствах о плодах такой любви, бастардах. Правда, тогдашний коэффициент рождаемости незаконных детей едва ли является точным показателем частоты или характера недозволенной сексуальной жизни. Внебрачная беременность в большинстве случаев была нежелательным осложнением, и исследования незаконных половых контактов в век, не знавший ни эффективных противозачаточных средств, ни антибиотиков, показали, что соитию предпочитались различные формы сексуальной игры. Страх перед венерическим заболеванием, беременностью и даже перед трудностями эмоционального или юридического характера приводил к тому, что сексуальные контакты часто ограничивались ласками, петтингом и взаимной мастурбацией. Поскольку единичный половой акт имел мало шансов привести к беременности, даже отношения, не предполагавшие той или иной формы предохранения (обычно coitus interruptus; профилактический презерватив оставался редкостью до XVIII в.), также не всегда могли стать известными. Главный источник информации о незаконной внебрачной связи при старом порядке — соответствующим образом оформленные жалобы гражданским или религиозным властям со стороны женщин, забеременевших от мужчин, которые не хотели или не могли жениться на них. Известные

во Франции как «декларации о беременности» (déclarations de grossesse), эти документы содержат ценные свидетельства о матери и предполагаемом отце ребенка, а также об обстоятельствах их взаимоотношений.

В таких декларациях обнаруживаются три различных типа незаконных связей.

Первый — связь между неравными, когда мужчина, как правило, обладал более высоким социальным или экономическим статусом, чем женщина. Порой соблазнителем становился наниматель сексуальной партнерши, и в ряде случаев он предлагал ей работу, деньги или пищу в обмен на ее благосклонность. Женщины из низших классов были особенно уязвимы перед этой формой эксплуатации, не только потому, что они зарабатывали меньше мужчин, каким бы делом они ни занимались, но также потому, что хозяева имели давнее традиционное право на тела женщин, ими нанятых[73]. Служанки оказывались вдвойне уязвимыми в этом отношении: они не только зависели от владельца дома, получая от него средства к существованию, но также жили в повседневной близости с большим числом мужчин: хозяевами, их сыновьями и слугами мужчинами. Возраст женщин, вступивших в неравные отношения, обычно не превышал двадцати пяти лет, и они были моложе на десять, двадцать и даже тридцать лет тех мужчин, против которых они выдвигали обвинения. Данный факт, возможно, свидетельствует, что женщины, еще не или только что достигшие двадцати лет, были достаточно наивными и, следовательно, становились легкой добычей соблазнителей. Он, вероятно, также показывает, что мужчины зрелого возраста предпочитали девушек. Не все эти женщины являлись, однако, невинными жертвами; расчетливые вымогательницы существовали повсюду и во все времена. Не все эти соблазнители были бессердечными сатирами; иногда они оказывались влюбленными или неофициальными мужьями с большим сроком, которые давали обещание заботиться об их ребенке. Характерная черта неравных взаимоотношений, тем не менее, — совершенно разные последствия, которые они имели для мужчин и для женщин. Мужчины, которым предъявляли иск о признании отцовства, кажется, не слишком осуждались обществом. Для женщин последствия незаконной связи обычно оказывались катастрофическими. Их подвергали публичному порицанию, лишали работы, а иногда даже отправляли в исправительные дома; им часто приходилось делать выбор — или отказаться от ребенка, или стать проституткой, чтобы обеспечить себя и свое дитя[74].

Второй тип связи, фиксирующийся в официальных декларациях о беременности, — отношения равных. Большинство женщин, обращавшихся в суд, имело связь с мужчинами равного с ними социального по-

ложения, которых они обвиняли в нарушении обещания жениться. Если женщины, вовлеченные в неравные отношения, вряд ли могли надеяться на их оправдание, то женщины, вступавшие в сексуальные контакты с социально равными партнерами, обычно верили (или делали вид, что верят), что их беременность была предбрачной беременностью, неправильно истолкованной партнером. Этот тип включал обещание брака (часто сопровождавшееся подарком по случаю помолвки), ритуальное похищение, сексуальные отношения, одобренные семьей женщины, но заканчивавшиеся с исчезновением партнера. Каждый шаг, кроме последнего, вероятно, был достаточно типичным для добрачного поведения представителей низших социальных слоев как в городе, так и в деревне в XVIII в. Эта ситуация объясняет, почему женщины в своей трактовке события акцентировали внимание на обещаниях вступить в брак и на подарках, тогда как мужчины ссылались на сексуальную распущенность их партнерш и отрицали какие-либо серьезные намерения с их стороны[75].

Третий и последний тип незаконных отношений — краткие случайные встречи. В этом случае беременность приписывали либо предполагаемому изнасилованию, либо беспорядочному сексуальному поведению (и даже проституции) женщины. Насильники обычно были неизвестны; исходя из одежды, их обычно считали солдатами или сельскохозяйственными рабочими-мигрантами, которые нападали на деревенских девушек или служанок, посланных куда-либо одних с каким-нибудь поручением. Служанки на постоялых дворах и случайные проститутки также имели мало шансов определить отца своего ребенка в силу того, что они вступали в единичные сексуальные контакты с различные мужчинами. Такие эфемерные связи являлись скорее исключением, чем правилом. Например, в Экс-ан-Провансе между 1737 и 1749 гг. они стали причиной лишь 4,7% всех деклараций о беременности на фоне 66,5% случаев, подразумевающих равные отношения, и 28,7% — неравные[76].

В какой степени женщины получали удовольствие от таких отношений? Даже с учетом допущений, сделанных на основе сознательного исключения каких-то фактов и манипуляций с информацией, которые, несомненно, присущи автобиографическим рассказам, декларации о беременности дают мало сведений о стремлении к сексуальному удовлетворению. Кажется, что в большинстве случаев сексуальное взаимодействие было коротким и нередко грубым. Мужчина явно не прилагал особых усилий, чтобы доставить удовольствие своей партнерше, и предваряющая акт сексуальная игра была столь редкой, что можно говорить о ее фактическом отсутствии. Шаблонное описание — «он повалил меня на землю, засунул платок в мой рот и задрал мою юбку» —

постоянный элемент как законных, так и незаконных отношений, и даже если сила не применялась, угроза насилия неизменно присутствовала. Вероятно, для многих женщин сексуальные контакты служили не способом удовлетворения чувств, а орудием манипуляции. Они являлись скорее не самоцелью, а средством для достижения цели (брак, деньги или просто выживание)[77].

Репрессии против внебрачного сожительства и любых форм внебрачного секса в XVI–XVII вв. оказали решающее влияние на коэффициент рождаемости незаконных детей, который не достигал до середины XVIII в. и 3% всех рождений. Столь низкая цифра, несомненно, отражает, помимо более строгого надзора за сохранением добрачной целомудренности, значительное распространение противозачаточных средств, абортов и детоубийства. С исчезновением средневековой терпимости к бастардам и внебрачному сожительству защиту незамужних женщин и сохранение жизни их детей обеспечивали только декларации о беременности и иски о признании отцовства. В итоге чем большему общественному порицанию подвергалось прегрешение, тем бо́льшим было искушение его скрыть; отсюда умножение законов против детоубийства, создание новых приютов для подкидышей и обязательность предоставления декларации одинокими женщинами; незамужняя мать мертворожденного ребенка автоматически считалось убийцей, если она предварительно не заявляла о своей беременности[78].

Около 1750 г., однако, произошел резкий скачок числа незаконнорожденных среди низших классов как в сельских, так и в городских районах по всей Европе. С юридической точки зрения это явление отражало ужесточение законодательства касательно исков о признании отцовства. В XV в. обещание жениться, данное после сексуальных контактов, считалось обязывающим, а в XVI–XVII вв. подача декларации о беременности могла привести к принудительному браку либо к финансовой компенсации в пользу матери и ребенка. В XVIII в., однако, бремя доказательства переложили на плечи матери, поэтому браки по судебному постановлению стали редкостью.

С экономической точки зрения рост числа незаконнорожденных был частично связан с развитием фермерской индустрии, которая позволяла молодым людям зарабатывать достаточно средств для жизни в сравнительно раннем возрасте. Поэтому они могли пренебрегать как волей своих родителей, так и общинными нормами и заниматься добрачным сексом, уверенные в том, что у них нет никаких финансовых препятствий для ранней женитьбы в случае беременности. Увеличение числа добрачных сексуальных связей стимулировало рождение незаконных детей в той мере, в какой либерализация ритуалов ухаживания увеличивала уязвимость девушек. В этом случае партнер по матери-

альным или эмоциональным причинам избегал принятого обычая и отказывался жениться на соблазненной им девушке. Те же факторы действовали и в городе. Безземельные деревенские мужчины и юные крестьянки перемещались в города в поисках работы. В чуждой для них атмосфере города их ухаживания оставались без могущественных регуляторов в виде семьи, сельской общины и священника, которые часто играли решающую роль в принуждении предполагаемого отца к браку с девушкой. Относительная независимость женщин от родительской власти, изменение экономических обстоятельств и новые взгляды ведут к тому, что женщины подвергаются большему риску стать объектом обольщения и с большей легкостью соглашаются на добрачные сексуальные отношения. Рост числа незаконнорожденных оказался более высоким в городе, чем в деревне, тем более что незамужних женщин часто из их родных сельских общин отсылали рожать в город, где их никто не знал и где они не стали бы ни экономическим бременем для своего прихода, ни источником бесчестия для своей семьи[79].

Если поведение низших классов в большей степени определялось правовыми, экономическими и социальными изменениями, на высшие классы влияли скорее изменения идеологического плана. Восемнадцатый век также был свидетелем увеличения количества равноправных браков, основанных на взаимной любви и сексуальной совместимости. В высшем свете мужья теперь уже не могли надеяться, что им простят эротические грешки со служанками, им приходилось ограничивать свои внебрачные связи проститутками или любовницами. Проституция также распространялась, чему способствовали как свобода нравов эпохи Просвещения, так и рост числа безработных женщин, незамужних матерей и нищих. Для тех, кто особенно страшился последствий беспорядочных сексуальных связей – от публичных процессов о признании отцовства и финансового бремени по содержанию незаконных детей до венерических болезней и официальных ходатайств о раздельном проживании, – для тех самой безопасной альтернативой брачному сексу оставался адюльтер с замужней женщиной. Чаще всего такая партнерша была здорова и могла, в случае необходимости, выдать внебрачного ребенка за ребенка, рожденного от законного супруга.

Адюльтер. История адюльтера является историей двойных стандартов: к внебрачным связям мужчин относились снисходительно, тогда как к внебрачным связям женщин – без всякой терпимости[80]. Единственное объяснение этого неравенства заключается в той высокой цене, которую женское целомудрие имело на брачном рынке в патриархальном обществе мужчин-собственников. От невесты ожидали, что к моменту брачной ночи она сохранит свою девственность, а затем навсегда останется верной женой и обеспечит своего супруга законными наслед-

никами. «Мы вешаем вора за кражу овец, – замечал доктор Джонсон, – но неверность женщины отнимает овец, ферму и все остальное из рук законного владельца». С другой стороны, «мудрые супруги не будут волноваться из-за измен своих мужей», ибо жалоба навлекает на жену гораздо больше насмешек, чем та несправедливость, которая стала ее причиной»[81].

Мнение, что мужское распутство и адюльтер являются простительными грехами, на которые жене следует смотреть сквозь пальцы, подкреплялось тем фактом, что до XVIII в. большинство браков в среднем и высшем классах устраивалось родителями, исходя из экономической или политической стратегии семьи. Жених и невеста не только не имели возможности узнать друг друга до свадьбы, но и их эмоциональная близость после брака также считалась неуместной и почти непристойной. Мужской адюльтер со служанками и женщинами низкого положения, следовательно, рассматривался как нормальное явление, хотя некоторые женщины и восставали против этого двойного стандарта и говорили о ранах, которые неверность мужа могла оставить в женском сердце[82]. В начале XVII в., однако, и контрреформационные, и пуританские сексуальные модели требовали сокрытия внебрачных связей. Наложниц и любовниц не выставляли напоказ столь открыто, как раньше, а о плодах незаконной связи редко упоминали в завещаниях.

Второе объяснение господства двойных стандартов заключается в том, что женщин считали сексуальной собственностью мужчин, и их ценность снижалась, если их использовал кто-либо еще, кроме законного владельца. С этой точки зрения мужская честь зависела от женского целомудрия. Под сомнение ставились не только мужские достоинства рогоносца (ведь он не мог «сохранять» свою собственность должным образом, то есть сексуально удовлетворять свою жену), но и его способность управлять собственным домом. Во многих странах женоубийство считалось оправданным, если муж заставал супругу на месте преступления (delictum flagrans), и влекло за собой очень легкое наказание, если вызывалось ее изменой. Это тем более понятно, если помнить, что неверная жена часто рассматривалась как препятствие для получения мужем должности и других отличий. В сельских районах деревенские общины брали дело в свои руки, подвергая мужей-рогоносцев и их сбившихся с пути жен публичным позорящим ритуалам в церкви и осмеивая их в шумных скиммингтоновых шествиях[83].

Лишь в среде аристократии эти принятые во всех остальных социальных слоях двойные стандарты не играли доминирующей роли. Привлекательных придворных дам фактически подталкивали к постели суверена, чтобы способствовать реализации честолюбивых планов их

мужей, тогда как другие считали себя вправе заводить любовников, после того как они выполнили супружеский долг, родив законного наследника мужского пола. Кроме того, очень немногие мужчины, обладавшие состоянием и положением в свете, были готовы рисковать своими жизнями на дуэли, чтобы защитить скомпрометированную честь супруги. В Англии XVIII в. одним из худших последствий адюльтера являлась внушительная денежная компенсация, которую должны были платить оскорбленным мужьям; некоторые из них регулярно извлекали из неверности своих жен средства к существованию. Более того, не все дамы, за которыми ухаживали аристократы, оказывались замужними или знатными. Заключительный период раннего Нового времени стал свидетелем роста образованности дочерей буржуа, а также отсутствия перспектив у знатных женщин, неожиданно обедневших в результате превратностей, сказавшихся на профессиональном и коммерческом благополучии их семей. Следствием этого стало появление привлекательных и воспитанных любовниц, которые могли показаться на публике, не дискредитируя своих поклонников[84].

Отсутствие любви в большинстве аристократических браков и убежденность мужчин в необходимости, по меньшей мере, символического надзора за добродетелью супруги обусловили распространение в Италии XVII–XVIII вв. некоей разновидности признанного адюльтера, связанного с фигурой «верного рыцаря» (cavalier servente) или «ухажера» (cicisbeo). Страна, знаменитая строгостью, с какой охранялось целомудрие женщин среднего класса, Италия прославилась одновременно тем, что позволила своим знатным дамам иметь в качестве постоянного сопровождающего мужчину их ранга, который не был их мужем. Этот порядок, разрешавший женщинам из высшего класса появляться в обществе с необходимым мужским эскортом, имел ряд преимуществ. В лучшем случае кавалер был избран мужем и считал делом чести не компрометировать добродетель вверенной ему дамы. Гораздо чаще, однако, «ухажер» являлся неким вторым мужем, делившим благосклонность дамы с ее законным супругом[85].

Для большинства женщин, тем не менее, незаконная любовь оставалась сферой, где плата за возможность распоряжаться своим телом и чувствами была неизмеримо выше, чем для мужчин. Все менее и менее защищенные от последствий обольщения и незаконного сожительства, женщины также являлись жертвой давних двойных стандартов в отношении к адюльтеру. Принятый в 1857 г. в Англии Акт о разводе позволил разводиться с женой в случае простого адюльтера с ее стороны, а с мужем — только при условии, если его измена отягчалась другими обстоятельствами, такими как жестокость, уход из семьи, двоеженство, изнасилование, содомия или скотоложество[86].

К союзу любви, секса и брака

В XVI–XVII вв. превалировали два стереотипа сексуального поведения: умеренный и часто без любви брачный половой акт с целью рождения мужского наследника и внебрачные отношения, остававшиеся ареной как для сентиментальной любви, так и для сексуального удовольствия. В низших классах взаимное влечение, сексуальную совместимость и брак было легче гармонизировать благодаря практике ухаживания, позволявшей парам близко узнавать друг друга до обручения. В XVIII в., однако, рост числа незаконных рождений в этой социальной группе, кажется, свидетельствует о расширяющейся пропасти между любовью и браком; женщины за стремление к союзу, основанному на взаимной склонности, жестоко наказываются, когда оказываются одинокими матерями[87]. В среднем и высшем классах ситуация была совсем иной. Хотя двойные стандарты относительно добрачного целомудрия и супружеской верности просуществовали в течение всего раннего Нового времени, XVIII век стал свидетелем распространения более сентиментальной модели брачных связей, базирующейся на совместимости чувств и взаимном сексуальном влечении. Это изменение, так же как и большая самостоятельность, предоставленная молодым мужчинам и женщинам при выборе партнера для брака, способствовало оформлению идеальной модели должного поведения супруги, включавшего удовлетворение плотских и эмоциональных функций, прежде выполнявшихся любовницей. В царстве внебрачной чувственности более терпимые нравы привели, с одной стороны, к умножению адюльтерных связей, проституции и гомосексуализма, а с другой — к развитию разного рода сексуальных приемов и развлечений, как, например, фаллоимитаторы и порнография[88].

Что касается сексуальных установок, то, самое радикальное изменение было связано с примирением в кругах элиты любви, секса и брака, которое стало основой современной концепции брака.

3

Красивая женщина

Вероника Наум-Грапп

В начале 1789 г. «женщины третьего сословия» подали петицию королю в таких словах:

> «Женщины третьего сословия почти все рождаются в несостоятельных семьях; их воспитание очень небрежное и очень вредное: оно состоит в том, чтобы отдавать их в "школу" к учителю, который сам не знает ни слова из того языка, который преподает; они продолжают посещать ее, пока не научатся читать текст мессы по-французски и вечерню по-латыни. Когда первые уроки по религии будут усвоены, переходят к трудовому обучению; достигнув пятнадцати или шестнадцати лет, они могут зарабатывать пять или шесть су в день. Если природа отказывает им в красоте, они выходят замуж без приданого за бедных подмастерьев, влачат жалкое существование в провинциальной глуши и дают жизнь детям, которых они не в состоянии воспитать. Если, наоборот, они рождаются красивыми, но не обладают ни культурой, ни принципами, ни какими-либо основами морали, они становятся добычей первого обольстителя, совершают первую ошибку, едут в Париж, чтобы скрыть свой позор, кончают тем, что целиком погружаются в распутство и умирают, став его жертвами»[1].

В этой петиции дается образ реальной судьбы женщин «без состояния» — тех, которым природа отказала в красоте, и тех, которые рождаются красивыми. В первом случае они выходят замуж за таких же бедняков, как и они, прозябают вдали от просвещенного города и обречены на бесконечные роды, не имея возможности по-настоящему исполнять свою роль, то есть воспитывать детей, которым они не могут ничего дать, кроме жизни. Без приданого и без красоты судьба женщины безысходна, изначально тускла — и это несмотря на замужество, детей и наличие работы у мужа.

С красотой, но без приданого еще хуже: красота обнажает недостаток «культуры», «принципов» и «морали», которые бы защитили девушку от ее собственной миловидности. «Спрос с дурнушки невелик», — говорится в одном тексте XVI в.[2] Некрасивость бедной женщины функционирует как нейтральный фактор — он делает бесполезным вопрос о ее нравственности, стирает ее идентичность и ставит ее вне городской жизни. Напротив, красота делает явной и ставит под угрозу сексуальную идентичность ее носительницы, еще больше подчеркивает двойное отсутствие материального состояния и «воспитания», которое позволило бы создать охранительную добродетель и защитное окружение. «Бедная миловидная девушка» отмечена знаком жертвы из-за своей «неукрытой» красоты: как только она появляется, «низкие обольстители» уже провожают ее взглядом. И сценарий готов — первая ошибка, стыд, затем бегство в город, где можно затеряться и где процветает распутство и отсутствует стыд. Красота губительна: «Красивых мужчин на виселицу, красивых женщин в бордель» — эта пословица процитирована в словаре Пьера де Брантома*. Особенно губительна она для женщин без состояния, но также и для всех остальных женщин. Вспомните о произведениях из серии «Голубая библиотека», посвященных женщинам, где выражается явное недоверие к ним: женская красота — угроза разрушения и проклятия[3].

Эта петиция, таким образом, ставит двойной вопрос: Что же такое «красота»? Насколько она «эффективна» для «женской карьеры»? И можно ли говорить в этом отношении о симметрии или сосуществовании маскулинного и фемининного в XVI–XVIII вв.? Сконструирован ли этот диморфизм исторически и касается ли он репрезентаций и практик?

Источники и предубеждения

Эти два вопроса относятся скорее не к исторической дисциплине, а к феноменологии и социологии. Впечатление от красоты или безобразия создается в условиях, часто неосознанных субъектами и оставляющих мало следов в источниках.

В действительности эти сохранившиеся документальные памятники мешают объективному восприятию происходящего: поэтому при внимательном и вдумчивом их прочтении мы можем только выдвинуть гипотезу.

* Пьер де Бурдей де Брантом (1540–1614 гг.) — французский мемуарист. — *Примеч. пер.*

Эмпирический материал разнороден и недостаточен. Информация об эстетике тела фрагментарна; она может случайно оказаться в текстах, в которых ее не должно быть (например, в медицинском описании), или же, наоборот, в текстах, специально для этого предназначенных (так, например, первая презентация романических героев XVIII в. *всегда* содержит обязательный минимум физической и моральной характеристики появляющихся на сцене персонажей). Письма, романы и поэмы, медицинские и философские трактаты предлагают, таким образом, сведения о формах восприятия (и описания) красоты и безобразия. Кроме того, археологические раскопки городов и сел (XVI, XVIII вв.), многочисленные посмертные описи, изученные историками[4], говорят о целой вселенной предметов и фактов: некоторые элементы украшений городских и сельских жителей, наличие или отсутствие зеркал, комнаты для умывания, пинцет для выщипывания волосков — словом, любая информация имеет значение.

Однако этот свод данных является привилегией придворных и городских обществ, а не «деревенской цивилизации», по выражению Эммануэля Леруа Ладюри, и его трудно воспринять во временной перспективе вне представления о традиционном обществе, который фольклористы, а затем этнологи сконструировали, отталкиваясь от модели сельского мира Европы XIX в.

Так что исторические условия самопрезентации различаются в зависимости от социальных и географических факторов, и оппозиция - город/деревня может оказаться слишком упрощенной. Например, крупные поселки (от 2000 до 5000 жителей), в которых сосредоточена значительная часть европейского сельскохозяйственного населения в изучаемый период, представляли собой организованное вокруг центральной точки — площади — общественное пространство. Оно включало церковь, таверну, кладбище, «большие» дома, кузницу. Определенное число нерабочих и праздничных дней, создающих условия для циркуляции людей, идей и представлений, дают возможность предположить наличие в них сложного и неоднородного социального мира, в котором социальное и культурное взаимодействие столь же интенсивно, как и в городах, но гораздо меньше описано. Достаточно вообразить безлюдные пейзажи, в которых новости из внешнего мира быстро передаются с помощью лошадиных копыт или человеческих ног. Они сопровождают специфические отношения, чьи пружины ускользают от историка. Но это не означает, что у сел есть своя собственная автономная культура, существующая вне письменной культуры, или что они бездумно следуют уже обветшалым и (или) устаревшим обычаям и моде городских элит.

Надо остерегаться слишком резкого противопоставления города и деревни и серьезно осмыслить различия, выявляемые локальными исследованиями. Некоторые этнологические и исторические работы[5] позволяют выяснить механизмы функционирования представлений о теле (пусть оно будет традиционно деревенским, народным или просто женским), в рамках которых точки зрения, уже давно выработанные ученой культурой, в соединении с видимыми характеристиками тела и мира участвуют в создании автономной и действенной системы значений. Любовь или отвращение к какому-нибудь цвету волос (сразу приходит мысль о рыжем) обретают тогда свой смысл, стоит только включить его в данную культурную систему. Это не противоречит идее о существовании сложной зависимости от доминирующих норм красоты, исходящих от городских и придворных миров. Вся трудность — в историко-географическом описании такой системы смыслов.

На другом полюсе устанавливается специфическая связь между резиденцией власти и ее пышным представительством: европейские придворные общества, странствующие или оседлые, и в более общем плане представительность всей политической сферы между XVI в. и концом XVIII в. используют показное великолепие как ярчайший знак власти. Ткани роскошных цветов, драгоценные камни, золото, замедленные церемониальные жесты приковывают взгляд публики, ослепляя ее и даже пресыщая. Власть, церковная служба, солнце, так же как и явление красивой женщины, — это разные социальные зрелища, которые занимают визуальную сцену, используя один и тот же тактический ход — ослепить и задержать внимание. Для истории европейских политических институтов такие излишества в желании показать и представить себя, это соперничество крупных дворов в роскоши, это стремление навязать свою эстетическую моду всему миру, стремясь одновременно внедрить и свой язык, и свой экономический и социальный порядок, — очень характерны для западной концепции власти, формировавшейся как раз в ту эпоху.

Роскошь, помпезность, в которых во всей полноте проявляются главные признаки обоих полов, широко представлены как в текстах, так и на полотнах художников. Чем ближе к политической власти, тем больше показная пышность и ритуальная медлительность, которая пленяет взгляд и останавливает всякое означивание, а затем и дыхание в этом гигантском и головокружительном декоре (залы, дворцы, площади, прически, шлейфы), в сверкании множества огней (люстры, зеркала, драгоценности, золото). В первых рядах — множество женщин, нарядных и накрашенных. Это они в XIX и XX вв. присвоят себе все световые оттенки и все цвета, отвергнутые их спутниками[6].

Телесная красота: шанс для женщин?

В цитированной выше «петиции женщин» красота не описана: простое упоминание самого факта внешней привлекательности достаточно, чтобы оценить субъект женского пола. Когда бедную девушку называют красивой или дурнушкой, то невольно, без комментариев, возникает мысль об особом ее образе и о предназначенной судьбе. Такой вывод не предполагает рассказа, насыщенного примерами, в котором вопрос о женской красоте и о ее воздействии на социальное окружение стал бы обсуждаться и обрастать проблемами, а сигнализирует очевидность двух возможных судеб: когда она «красивая» и когда она «некрасивая». На этом уровне обобщения текст связывает наличие красоты с определенной ролью, равно как и наличие некрасивости. Здесь мы оказываемся в самом сердце банальности — утверждения, все чаще и чаще встречающегося в текстах по мере приближения к XVIII в. В течение рассматриваемого времени однородная по составу городская культура стремится распространиться по Европе. Она продуцирует образы самой себя — образы часто феминнинные. Действительно, разве город не является местом цивилизации, ускорения, декаданса, безумия и фривольности, стремления скорее к изнеженному, чем женственному, гибели истинных ценностей и добродетелей? Сам город — это, конечно, женщина. Хроникеры, моралисты и романисты эпохи старого порядка пишут об аккультурации города и двора, сначала в своем безумии к показному исказившей невинность, а затем развратившей ее. Красота деревенской девушки, только что приехавшей в город, более прекрасной, чем плоды, которые она продает на улице, предсказывает ее неизбежную судьбу. Во всех случаях город угрожает красоте, сначала способствуя ей (грим, украшения, средства обольщения и его результаты), а затем превращая ее в свою противоположность (постыдная болезнь, безобразная внешность, смерть).

Указание на красоту функционирует как диагноз врача, которому достаточно одного взгляда на лицо или тело, чтобы увидеть будущее в форме скользкого спуска. Красота — это дар, определяющая данность, такая же объективная, как богатство или образование. Богатство и красота, распределенные непостижимым образом при рождении, являются неравными шансами, которые никакая ретроспективная реконструкция не может объяснить, но только принять как данность. В сказках, общие сюжеты которых циркулируют по Европе с конца Средних веков и бытуют в самых разных социальных слоях, часто говорится о красоте главной героини. Обычно речь идет о совершенстве, для которого трудно подобрать слова, как о знаке ниспосланной милости, каким может быть прикосновение волшебной палочки феи

к новорожденной, о красоте, которая всегда самая прекрасная. Такая красота есть формальное выражение других преимуществ, таких как богатство, статус принцессы, нравственная чистота, равная сиянию, исходящему от лица... Как если бы одно телесное совершенство не являлось достаточным фактором удачи; оно только увенчивает другие «настоящие» дары (благородное рождение), и их законность подтверждается телом.

В общем, женская красота не является таким же эффективным определяющим фактором, как состояние: эстетическое приданое, счастливо выпавшее на долю женщины, не может ликвидировать недостаток приданого экономического. Дар красоты только дополняет другие дары; при отсутствии же последних этот дар, попав в ловушку города, приближает несчастье, уже обещанное бедностью. У состоятельной девушки, со всех сторон окруженной различными защитными заслонами, которые ей воздвигает богатство в виде, например, культуры, добродетели и пр., наличие красоты лишь увенчивает счастливые предпосылки, данные ей от рождения.

Что касается бедной девушки, быть красивой – это еще один риск выставлять на общее обозрение свою социальную слабость. Некрасивая внешность, наоборот, – это защитная маска, вызывающая безразличие; она позволяет ей остаться незамеченной грязным обольстителем либо избежать общественных «смотрин», подобно героиням волшебных сказок или романтических сочинений. Красота, которая сделала бы ослепительной богатую женщину, и без того блестящую, усугубляет негативные последствия бедности в судьбе женщины. Двойное ухудшение: с одной стороны, экономическая нищета превращает красивую женщину в беззащитную жертву. Именно доступность привлекает – и направляет – низкого обольстителя. С другой стороны, сама женская природа, слишком явно проявляющаяся в красоте, неизбежно толкает ее обладательницу к своей судьбе: первородный грех заставляет красавицу поддаться искушению (яблоко, драгоценность, обещание), а затем совершить окончательное падение, вписанное в само ее тело. Указание на красоту сразу включает мысль о судьбе, тем более предсказуемой, что она согласуется с символическими рассказами, которые внутри каждой культуры помогают определить с наибольшей точностью гендерные роли.

Женская специфика проявляется через красоту, а она, в свою очередь, подчеркивает, чем рискует женская природа, делая активной эту повторяющуюся и нормативную связь между телесной данностью и гендерной идентичностью. Некрасивая и бедная женщина не заинтересует ни романиста, ни моралиста, ни обольстителя, потому что, кроме своей социологической незаметности, она ускользает от определяющей оценки на арене культуры и общества.

Таким образом, речь идет не о том, чтобы рассматривать вопрос, действует ли красота как определяющий фактор для женской судьбы. Впрочем, общественный критерий, исходя из которого определяется красота мужчины или женщины, — сложное явление, и условия его формирования трудно выяснить. Красота или некрасивость его или ее — субъективные культурные понятия, которые невозможно понять вне ретроспективных оценок, даваемых чаще всего в форме стереотипов. Если нельзя объективизировать эстетический масштаб человеческого присутствия, еще труднее анализировать его социологическое воздействие: действительно, невозможно адекватно реконструировать то, как эстетическое отношение к телу сказывается на выборе супруга, миграции или даже на решении уйти в монастырь...

Эта революционная петиция, проявление еще варварской и воинственной социологии, ставит также и другой вопрос: является ли женская красота точкой отсчета для определения гендерных идентичностей? Как она трактуется с точки зрения самой женщины и противоположного пола, в фемининном и маскулинном восприятии, в плане ее воплощения в карьере, судьбе, главные нити которой сотканы в форме «правдивой» легенды внутри той же самой культуры? Атрибуты феминности и предсказуемая женская судьба, в той форме, в какой они спонтанно возникают в воображении как составные элементы реальности, придающие ей смысл, как раз и являются этими правдивыми легендами. Здесь истина противоречит не лжи, а невыразимому, в котором фантастически перемешиваются конкретные индивидуальности. Реальная женщина неизбежно сделана из фемининного и из красоты, она займет передний край «типичной идеальной» сцены в том смысле, в котором ее понимал М. Вебер; некий значимый «идеальный тип». Наоборот, женская некрасивость отрицает фемининность, сдвигает ее к нейтральной, менее гендерно определенной категории. Она редко фигурирует в рассказах или рисунках в массе культурной продукции.

Эстетический вопрос: тактическая маска?

Историки, изучающие внешность человека, констатируют гендерную двойственность при ее моделировании; для некоторых из них это само собой разумеющийся факт, для других — проблема, требующая объяснения. Когда речь идет о грамотности, о политическом выборе, художественном или научном творчестве, редко задают вопрос о гендерных различиях. Наоборот, если начинают говорить о внешности, макияже,

костюме, украшениях, на авансцене сразу появляется женщина. Она оказывается специфическим объектом анализа при изучении истории внешности, и связанная с ней проблематика далеко выходит за его рамки. Представляется необходимым пересмотреть сам подход западного ученого, который, не задумываясь, пытается отталкиваться от моделей своей собственной культуры: он тесно связывает — слишком тесно — фемининность и внешность, фемининность и телесную красоту, фемининность и сексуальность, в то время как ему бы следовало не поддаваться искушению пользоваться столь незамысловатой схемой, объектом которой является как раз фемининное измерение самого понятия «искушение». Известно, что в XIX в. мужчины завершили многовековое развитие эстетического межгендерного разделения, покинув из сферу игрового и внешнего (грим и драгоценности, роскошные шевелюры и разнообразие цветов одежды и пр.). В Европе мужчина, обладающий высоким социальным статусом, должен быть одет строго нейтрально: он носит черное, серое, белое. Его присутствие в социальном пространстве облачено, таким образом, в одежды серьезного. Любое отступление от этого неизбежно ведет к утрате правдоподобия и возможности влияния.

Если эта эстетика серьезного, основанная на выборе некоторых цветов, афишируется, особенно на политической сцене, в маскулинных саморепрезентациях XIX в., формирование гендерно дифференцированных моделей отношения к телу началось на много столетий раньше. Владение своим телом, расстояние между телами, прямая осанка, молчание и неподвижность — таковы хорошо известные темы педагогики поз, которые характеризуют, задолго до XIX в., мужскую манеру держаться. Болтать, жеманничать, слишком много двигаться, громко смеяться и трястись, терять ботинок, ронять платок, растрепать прическу будут для женщин способами выразить свое отличие от мужчин.

Дистанция между интимным телесным пространством и социально-общественным стала возрастать на Западе с конца Средних веков. В XIX в. этот процесс, идущий уже в течение четырех веков, ускоряется, образуя пропасть между полами. Проявлять сдержанность, самообладание и бесстрастность, скорее молчать, чем говорить, держаться прямо, а не покачивая бедрами, смеяться не слишком громко, стараться не выделяться — плоды длительного культурного развития, которые присвоит себе только один из полов. В цивилизованном западном мире выдающийся политик или ученый демонстрируют взглядам застывшее лицо, маску серьезной объективности, подчеркивая своей телесной неподвижностью почти неощутимое различие, которое отличает его от окружающих. Всякое эстетическое нарушение, яркое украшение, роскошный локон, спускающийся на шею, станут восприниматься как по-

дозрительный признак фемининности, а именно смесь слабости и порочности, бессилия и некомпетентности, непостоянства и несостоятельности. Единственно мужчина художник окажется вне строгих рамок такой модели в XIX и XX вв.: искусство (противоположное науке и далекое от политики) всегда предполагает некий коэффициент фемининности, то есть потенциальную порочность, которая может проявиться в эстетике тела. Фемининная эстетика свойственна некоторым мужчинам в городских сообществах Европы XVI–XX вв.; таким образом через свой внешний вид они проявляют свое неприятие норм, часто неосознанное и не обязательно сексуального порядка. Но, начиная с XIX в., когда углубится различие между фемининной и маскулинной репрезентациями, клеймо фемининности станет более жестким.

Что же произошло в Европе между XVI и XVIII вв., чтобы стала возможной такая гендерная специализация эстетических представлений? Постараемся определить сначала, что есть эстетическая информация и какова ее роль на социальной сцене, чтобы затем показать в перспективе исторические условия формирования эстетических моделей тела.

Эстетическая информация и эффект красоты

Цветы, блеск зеркальца на поясе, красная помада на белом фоне лица, колыхание платья, платка, шали, прямая осанка, подчеркнутая высокой прической, длина волос как отличительный знак и естественное украшение одного из двух полов (остриженные волосы — это наказание, налагаемое на женский пол; но порицается также и стремление сооружать на голове нечто необыкновенное) — все это складывается в комплекс формальных сигналов, предусмотренных создающими собственный образ. Этот эстетический ряд восходит к понятию, тесно связанному с фемининностью и возникшему задолго до XIX в. Простой цветок в волосах, фривольность нарядов, обилие ярких и бросающихся в глаза атрибутов — вся эта совокупность сверкания и рискованных закодированных приемов составляют тактику «фемининного» обольщения. Чем мотивированы такие усилия, нацеленные на представление себя той или иной, в том или ином образе? Чтобы ответить на этот вопрос, обратимся к специфике эстетической информации и оттолкнемся от работ Александра Готлиба Баумгартена*, предложившего современное использование термина «эстетика». «Чем больше отличи-

* Александр Готлиб Баумгартен (1714–1762 гг.) — немецкий философ, основатель эстетики как особой научной дисциплины. — *Примеч. пер.*

тельных знаков заключает в себе восприятие, тем оно сильнее. Вот почему неясное восприятие, но содержащее больше отличительных знаков, чем восприятие ясное, оказывается более сильным, чем это последнее; и неточное восприятие, но содержащее больше отличительных знаков, чем восприятие точное, оказывается более сильным, чем это последнее»[7].

Воздействующая сила некоторых впечатлений — не тех, ясных и четких, о которых говорит Рене Декарт, но других, четких, но неясных, оказывающих воздействие еще до их означивания, — вот о чем идет речь. Яркий цвет, само сияние имени собственного («нельзя игнорировать силу имени собственного» — пример, используемый А. Г. Баумгартеном в том же отрывке), вся информация эстетического порядка исходит от этого «неясного» сияния, из этой очевидности, туманной, но тем не менее «выразительной», если использовать термин А. Г. Баумгартена. Материальный предмет, цвет, запах поражают, затягивают, вводят в искушение.

Поле эстетического, таким образом, не связано с определенными объектами (картины, произведения культуры и искусства) — оно связано со специфическим восприятием, которое подпитывается неким типом информации. Тело и лицо человека являются одними из привилегированных объектов такого типа восприятия. Эффект красоты или безобразия возникает постоянно, когда человеческое лицо представлено на сцене, в картине или в литературном произведении. Когда речь идет о красивой женщине, эффект красоты становится очагом активной переориентации взглядов «мира» («света»). Ее появление на социальной сцене — событие, напряженно безмолвное. Приведем пример из жизни Парижа XVII в.:

> «Строгий пастор нередко прибегает к помощи миловидных прихожанок, чтобы возбудить щедрость в душах верующих. Утром он громит в своей проповеди женские наряды, называя ужаснейшим разгулом все, даже самые легкие, украшения, подчеркивающие привлекательность женщин. Ну а вечером ждет очевидно обильных сборов от миловидной просительницы подаяний, от ее изящной внешности и хорошенького личика. А она очень нарядна; большой букет цветов, приколотый к корсажу, не скрывает глубокого выреза. Стоя на церковной паперти или у дверей тюрьмы, она с очаровательной улыбкой просит каждого входящего пожертвовать что-нибудь городским бедным. Она мягко выговаривает тем, кто ей противится; она их останавливает. Приятный звук ее голоса, неотразимое красноречие обнаженной руки и прекрасных умоляющих глаз... <...> Это прикосновение смягчает скупого; глаза присутствующих отрываются от алтаря и пожирают прелестную просительницу»[8].

Прелести стиля Луи-Себастьяна Мерсье не должны скрывать социологического смысла этой сцены. Женская красота здесь — тактиче-

ский прием ради цели, которая, однако, не оправдывает этого средства. Присутствие красивой женщины отвлекает взгляды от их главного объекта — алтаря, трона, пейзажа — и создает этот момент интенсивного содержательного восприятия, почти поглощения, эротический смысл которого не должен заслонять его социальной функции. Это — специфический эротизм. Он направлен прежде всего на тело и лицо мужчины или женщины, а не на заход солнца или на архитектурную форму; это — виртуальный неопределенный эротизм, чья интенсивность может быть переориентирована с его цели (реализация сексуального желания) на любой другой объект (набожность), без сложного посредничества процесса сублимации, но через механизм эстетического восприятия, одновременно и загадочного, и очевидного. Красота женщины здесь использована как тактическое средство убеждения, как специфическая форма красноречия. Красота как минимум заставляет переносить внимание. Речь здесь идет не о сексуальности или эротизме, но о социальном воздействии.

Цель заключается в том, чтобы «зацепить» взгляд того, кого хотят заставить слушать; женская красота оказывается одним из средств такой «зацепки», даже еще до установления контакта. Задержать взгляд другого — это одно из условий возможности социального обмена; проститутка хорошо это знает и всегда пытается, чтобы на нее посмотрели. Поэтому можно сказать, что первая цель репрезентации скорее функциональная, чем эстетическая.

Смеяться над некрасивостью революционерок — более серьезный аргумент, чем это кажется: «Республиканки, нацепившие на себя кокарды, страшны, как смерть». Некрасивость исключает женщин из сферы общения, которое начинается с обмена взглядами. Часто осмеиваемая некрасивость женщины-политика или ученого является эффективным аргументом, уничтожающим интерес к тому, что они из себя представляют, что говорят, думают и делают.

Телесная красота — это тактическая возможность социальной интервенции, ибо она производит «эффект красоты», отвлекающий, пластичный: во время эффективного перехвата, даже очень короткого, взглядов создается незаполненное пространство, скобки между социальными игроками. Нищий это знает: не будет никакого шанса выжить, если он не встретится с взглядом прохожего. Дурнушка, та, которая постоянно растворяется в общей среде, должна применять другую тактику. Стимул красоты действует со скоростью взгляда, и его эффективность крепко держится в этой плотной непрозрачности, которая позволяет любые изменения. Быть красивой — это аргумент убеждения, тем более эффективный, что он не означен; Порция в *Юлии Цезаре* использует его во всей его силе: «Былой красой тебя я заклинаю /

Открой мне, как себе, как половине / Своей, всю скорбь» (II. 1. 271–274; пер. М. Зенкевича)*.

Это тактическая маска, надетая женщинами на самих себя, обдуманная и отделанная – сколько часов на макияж, сколько дней, потраченных на приготовление этой хрупкой, недолговечной маски, которую время разрушает необратимо. Однако эта тактика не направлена на чисто сексуальное обольщение, хотя часто она интерпретируется именно в таких терминах: она также временное, но эффективное средство социальной деятельности, особенно когда формы этой деятельности (юридические, культурные, экономические и политические) ограничены или труднодоступны для женщин.

Можно, таким образом, предположить постоянное стремление женщин привлечь к себе мужской взгляд: как только на нее посмотрели, она может начать разговор... Более того, красота, которую женщины создают культурно, технологически и социально – с пинцетом для выдергивания волосков в бровях и книгами рецептов в руке, не вызывает маскулинного недоверия – ведь она поддерживает их этноцентристскую идею о специфике женских репрезентаций, по их мнению, полностью объяснимых и продиктованных их стремлением понравиться противоположному полу. Это как раз позволяет женскому сообществу использовать возможности специфической социальной интервенции, в которой «сексуальное» – лишь средство. «Кокетство» – только тактика, которая не обязательно нацелена на «смерть» другого или на приведение своего партнера в состояние любовного смущения; это просто форма реализации самой себя как человеческого существа, которое, задержав взгляд другого, может, наконец, предложить свою собственную точку зрения и утвердить свой образ жизни и свой способ восприятия мира.

Красота: стратегическая цель

> «Я знавал тех, кто мечтал сперва быть девушкой в возрасте от тринадцати до двадцати двух лет – разумеется, красивой, – а потом превратиться в мужчину», – говорит Жан де Лабрюйер.**

К сожалению, историю подобных желаний нельзя написать; существуют ли общества, где все маленькие девочки мечтают быть мальчиками

---

* *Шекспир Уильям.* Юлий Цезарь // Уильям Шекспир. Полное собрание сочинений: В 8 т. М.: Искусство, 1959. Т. 5. – *Примеч. пер.*

** Перевод наш. Традиционный перевод этого отрывка неточен (ср.: Парадоксы души: *Теофраст.* Характеристики. *Ж. Лабрюйер.* Характеры, или Нравы нынешнего века. Симферополь: Реноме, 1998. С. 85). – *Примеч. пер.*

в определенном возрасте, или наоборот? Предполагаю, что если бы антрополог или историк стал бы исследовать такие желания, это могло бы привести к весьма любопытным результатам. Посмотрим на это высказывание Жана де Лабрюйера, каким оно нам представляется, — неким общим местом, бытовавшим в середине XVII в., безосновательной гипотезой, высказанной в ходе беседе; для нас значимы только возможные условия, породившие этот парадокс.

Итак, возраст, когда хочется быть женщиной, — это время между тринадцатью и двадцатью годами, когда, предположительно, красота может достигнуть пика своего расцвета. Желание идентификации — это не желание обладания, а игра переодевания, основанная на предположении, что быть девушкой, и конечно красивой девушкой, дает такую власть и настолько усиливает удовольствие от жизни, что это состояние становится желанным. Любая социально признанная идентичность — это состояние, к которому стремишься; быть красивой девушкой так же завидно, как и быть взрослым мужчиной в обществе, созданном специально для него. Красота рассматривается как символический эквивалент реальной власти, какой является власть взрослого мужчины. Женщине завидуют только тогда, когда она красива, ибо она пользуется властью, которая вызывает не только желание обладания, но и желание идентификации: «Хочу быть ею!»

Такая красота сохраняет способность осуществлять власть в короткий промежуток эстетического восприятия: как притягательный центр для взглядов, красивая женщина соперничает в тот момент с другими институтами власти: троном, алтарем... В этом смысле телесная красота угрожает иерархии, но эта угроза не имеет содержания, она чисто формальная и исчезает с исчезновением объекта. Если сказки являются игрой между возможным и должным, красота пастушки не может нарушать логику рассказа: она выходит замуж за принца, потому что она родилась принцессой, и ее совершенная красота была почти магическим знаком ее социального отличия. Исход истории, таким образом, исправляет то, что было фактором беспорядка: немотивированность наличия красоты.

Эстетика тела обладает значимостью вне пределов экономического пространства, где все имеет точную цену. Социологический эффект телесной красоты и экономический процесс создания этого чисто эфемерного зрелища спрятаны за двумя стереотипами: с одной стороны, стереотипом фемининной специфики и, с другой — стереотипом фривольности, суетных репрезентаций.

Однако целая технология — технология зеркал, размеры и число которых в городских интерьерах увеличиваются в XVI–XVIII вв., технология грима, прически — это целое научное и медицинское знание,

целый комплекс предметов и приемов, целая сфера общественного труда, короче, сложная и неоднородная совокупность инвестиций. Она способствует созданию образа себя с помощью себя самой, но условия описания телесной красоты не позволяют увидеть эти многообразные процессы.

Рассмотрение по частям разных участков тела и гиперболизированные характеристики каждого представляют способ описания телесной красоты[9]. Блазоны XVI в., воспевающие ту или иную часть человеческого тела, служат примером такого рода описаний. Кроме того, красота определяется через повторение: красиво то, что нравится, и наоборот, то, что нравится, красиво... старые и современные словари повторяют это единственное определение, циркулирующее вокруг пустого круга, а центре которого звучит восклицание «Ах!», произнесенное с прерывающимся дыханием и выражающее наполненное выразительное восприятие... Затем следует неудержимый словесный поток. Можно также обратиться к *Паулеграфии, или Описанию красоты одной тулузской дамы, названной прекрасной Паулой*[10]: красота самой красивой женщины Тулузы может сравниться только с ее добродетелями. Мы видим, что панегирик также старается то разделить на части прекрасное тело, то воспринять его в целом через игру традиционных метафор. Стихи, посвященные красоте возлюбленной, также функционируют в этом двойном регистре.

Но вопрос о более теоретическом определении телесной красоты остается открытым. Никакие слова или научное описание не могут адекватно передать представление о телесной красоте, которое моделируется внутри каждой культуры, где достаточно сказать «миловидная» или «красивая», чтобы возникли образы, конечно, разнообразные, но неизменно рождающие эффект красоты.

Будучи привилегированным социальным зрелищем, красота отличается краткостью ее эстетического восприятия. В рамках этого восприятия все неопределенно: сексуальное напряжение обусловливает чисто социальное ниспровержение, которое, однако, оказывается воображаемым, рационализированным и забытым, как только это напряжение исчезает. В момент появления, которое всегда прекрасно, длительность, как и малейшее изменение, — это уже разрушение, ибо ирреальность факта красоты возрастает вместе с ее совершенством, которое полностью реализуется только в преходящем мгновении, воспоминании или ретроспективном рассказе. Яркие метафоры выражают потрясение, шок и ослепление того, кто злоупотребил возможностью *видеть*. Эти стереотипные приемы пытаются описать вне правил риторики и кодов письма специфическое взаимодействие, молчаливый взрыв которого оказывается ставкой сложных стратегий. Когда

появляется красивая женщина, ее пожирают взглядами и вступают в эфемерное пространство, пронизанного ирреальностью.

Завораживающая красота

Эффект красоты не может сводиться к простому воздействию на сексуальное чувство, поскольку обмен взглядами совершается на социальной сцене. Здесь речь идет об обоснованном предвосхищении — «с первого взгляда» — соответствующих идентичностей: этот вопрос может быть жизненно важным также в мире социального, где покровительство, клевета, немилость действительно способны погубить или спасти жизни. Например, судьба слуги (или служанки) зависит от отношений с хозяевами, создаст ли он/она или не создаст семью, обеспечит или не обеспечит себе старость и т. д.; человек интеллектуального труда также рассчитывает порой на благосклонность министра, начальника, взгляд которого надо «зацепить» в приемной, и пр. Желание произвести «эффект красоты» — не знак легкомыслия, не стремление к греховному обольщению, но временный способ выйти из трудного положения; и это верно для обоих полов, хотя и в неравной мере. Прекрасный голос молодого Жана-Жака Руссо, зарабатывающего себе на жизнь пением на дорогах, юноши, беглеца, лишенного всего, открыл ему много спасительных дверей.

Очарование красоты может спасти при внезапно брошенном взгляде, но может также и погубить. Как раз эта проблема поставлена в петиции, поданной женщинами королю в 1789 г. В ней красота чревата высокой степенью отрицания негативности, к которой добавляется «грязное желание», нравственная деформация, о чем позже будет говорить Жорж Батай и чью адски завершенную версию дал маркиз де Сад в конце изучаемого нами периода. Как только красота исчезает, как только забывается ее мощное воздействие, она становится подозрительной: тело красивой женщины связано со смертью, чей гримасничающий и бесполый скелет сковывает ее, ставит по ту сторону зеркала и обвивает ее тело, уже лишенное прелестей, хотя и украшенное. Иконография XVI в. предлагает изображения этой отвратительной пары, где образ дряхлого тела тем более ужасен, что оно принадлежит женщине, его гибель тем более безобразна, что оно некогда было прекрасным, нежно-розовым, золотистым. Объятия скелета абсолютны; они сильнее любовных объятий, ибо этот бесполый скелет — результат будущего разложения помещен внутрь прекраснейшего тела, под его кожей.

Этот старый образ утрачивает свою впечатляющую силу после эпохи Возрождения, которая пленялась женской наготой. В окружении ис-

точника, фруктов, цветов женщина украшает себя, купается, смотрится в зеркало, скручивает роскошные волосы, золотым ореолом сияющие над ее лицом. Она погружена в некое невесомое пространство кружев, вуалей, шелка, локонов, переливающихся неуловимыми бликами. Мягкая, округлая, она улыбается, как мадонна, и так же, как она, склоняет голову. Смерть далека, опасность расплывчата. Заполнение всего пространства полотна прекрасным телом станет одним из основных топосов в репрезентативной системе женской идентичности в Европе после Возрождения.

Для чего эта вода, эти фонтаны, эта забота о теле в этом растительном обрамлении, где носятся красивые звери и резвятся щенки, обрамлении, лишенном явных социальных знаков? Для чего эти фрукты, эти локоны, эти изгибы, округлость которых говорит о женственном, резюмированном в одном слове «нежный»? Нежность — это качество, которое позволяет легко перейти от формы улыбки к ее экспрессивному смыслу, от формы плеча к его воображаемой текстуре, мягкой на ощупь, которую можно представить себе с первого взгляда. Нежная в своих глазах — зеркале души, мягкая, как изгиб спины, уже склоняющейся в позе согласия. Вместе с округлостью, чья гибкая линия говорит о тонкости и хрупкости, это качество обращено ко всем чувствам и определяет все уровни проникновения фемининного: вот целая программа приписывания к женскому полу, обобщенная и открыто сформулированная, отвечающая на вопрос, что же такое настоящая женщина. Это узнаваемое присутствие, сверхреальное, но никогда не встречающееся, если не считать кратких, ограниченных во времени моментов, когда происходит молчаливый взрыв эффекта нежности.

В конечном счете, самый интимный, самый интенсивный из опытов рискует стать самым закодированным, самым предсказуемым. Поэтому можно сказать, что освоение эстетических норм происходит не только насильственно через педагогику дрессуры, не только впитывается с молоком матери или провозглашается указом, но осуществляется через механизм ассоциаций, составляющих культуру, которые позволяют читать и узнавать тело другого.

Красивая женщина — это реальная женщина, совершающая свой туалет, обнаженная, рядом с водой, цветами, фруктами, вдали от социальных проблем, от трудов и дней. В других случаях тяжелая работа, серьезные занятия наукой или спортом лишают фемининное Фемининного.

Изображения красоты и женственности определяют ограниченный круг возможностей. Женское тело подобно детскому: округлости, гладкая кожа, ямочки на щеках, кудри, улыбки. Оно помещено в природную среду вдали от цивилизации. С другой стороны, оно сигнализи-

рует смерть в ее неясной невыразительности: мягкая загадочная улыбка, исключенность своего «я» при чисто формальном присутствии, как если бы женщина не жила в своем теле, как если бы прекрасное тело при репрезентации аннулировало любую иную идентичность, кроме этой истинной фемининности и этой чистой красоты. Красота здесь противопоставлена миловидности. И впрямь: милая девушка может быть более вздорной, болтливой, колючей и к тому же черноволосой, а отнюдь не обязательно хрупкой и изысканной. Эта оппозиция все более подчеркивается в текстах начиная с XVIII в.

Женщина совершенной, мраморной красоты может вызвать подозрение, что она пустая, суетная, бездумная, невоспитанная и неумная, которая молчит, потому что ей нечего сказать. Она рискует также прослыть холодной и разочаровывающей, и, начиная с конца Средних веков, с ней связывают много негативных качеств, в частности жестокость или обыкновенную глупость. Эти социальные оценки часто встречаются как в текстах, так и в устных беседах, шутках и насмешках, которые оживляют прежние образы, недоступные историку.

В качестве тактик социального вторжения красота широко используется женщинами, которым трудно осуществить свои социальные проекты теми же средствами, что и их компаньоны-мужчины. Она является также целью сложных стратегий, поскольку при своем появлении она занимает центр сцены, соперничая с солнцем, троном и алтарем. Красота может использоваться политической властью, которая умеет привлекать самых блистательных женщин, ибо их блеск является материальным эквивалентом красоты и требует значительных расходов. Наконец, красота женщин признается только тогда, когда она вписывается в очень узкое определение фемининности – молчаливой и мягкой покорности. Конечно, таковая может быть чревата разными угрозами, и содержание их из века в век выражается все чаще смягченными определениями. Красота женщины еще вызывает мысль о ее глупости, ведь умная женщина утрачивает красоту, так как она, размышляя, хмурит брови... Хорошо еще, если она не старается как-то скрыть и чем-то возместить свое уродство. Она бы только рассмешила авантюриста – тот персонаж мужского пола, которого Георг Зиммель* противопоставляет кокотке. Между тем изучение его эстетики также могло бы принести обильные плоды.

---

* Георг Зиммель (1858–1918 гг.) – немецкий философ и социолог; проводил феноменологический анализ разных социальных типов (чужак, посредник, бедняк, авантюрист и т. д.). – *Примеч. пер.*

4

Воспитание девочки

Мартина Сонне

Как можешь ты быть довольной, существуя в мире, словно тюльпаны в саду, то есть имея красивый вид и при этом оставаясь совершенно бесполезной.

Мэри Эстелл. Серьезное предложение всем леди; 1694 г.

Между XVI и XVIII вв. педагогические взгляды активно прогрессируют — ведь общество уже справилось со своими самыми насущными потребностями. Средневековое воспитание, сводившееся большей частью к передаче трудовых навыков и обучению молитвам, не заботилось о том, чтобы как-то разделить знания, необходимые для одного и другого пола. Последующие века, встретившись с новым требованием готовить кадры для государства и для церкви, уже принимают в расчет очевидное различие, хотя еще и не допускают идеи равенства интеллекта и профессиональных способностей мужчин и женщин. Сыновьям представителей элиты — сначала дворянской, затем буржуазной — предназначается классическая культура, культура колледжей и университетов, немыслимая без знания латинского языка. Это она открывает им перспективы прекрасной карьеры, гражданской или церковной. Дочерям из народа, равно как девушкам из аристократических семей, даются знания (а скорее — умения), ограниченные домашним миром, те, что они получают от своей матери и которые продолжают и сохраняют христианский уклад жизни. Между этими двумя культурами — культурой внешнего и культурой внутреннего универсума — почти нет диалога, и определенное число мыслителей видит в этом явный изъян. По их мнению, можно было бы, по крайней мере, учить чему-нибудь

еще будущих жен образованных людей, чтобы они могли понимать и поддерживать разговор.

В период между Возрождением и Просвещением гендерная дифференциация в сфере воспитания стремится обогнать социальную. Круг посвященных – мужчин или женщин – в основы знания, представленные триединством «читать, писать и считать», расширяется благодаря развитию и разнообразию школьных учреждений. Эта относительная демократизация не приносит одинаковых плодов для девочек и мальчиков. Различие целей в формировании и тех и других лишает первых всякой возможности эмансипации через знание. Девочкам дается знание неполное и строго регламентированное. Но, несмотря на преграды, препятствующие доступу женщин к полезным для них знаниям, растущая женская грамотность в XVI–XVIII вв. свидетельствует о включении необратимого процесса в механизм цивилизации.

Забота об образовании девочек

Сторонникам женского образования, начиная с Возрождения, приходилось доказывать его необходимость своим оппонентам, которые считали его невозможным, бесполезным или даже опасным. Феминистки давно пытались быть услышанными; и их голоса не всегда были гласом вопиющего в пустыне. Что касается воспитания, практика продолжала боязливо тащиться в хвосте теории; это особенно верно в отношении воспитания девочек.

«Вещь, которую еще не обсуждали»

Когда Хуан Луис Вивес публикует в 1523 г. трактат *О воспитании христианок* (*De institutione feminae christianae*), он полностью осознает, что берется за предмет, который «никогда не обсуждали», но над которым вместе с ним будут думать другие философы (и не последнего ранга), связанные с двумя основными идейными течениями XVI в.: гуманизмом и Реформацией.

Благосклонно относящийся к женскому образованию, образованию девушек, замужних женщин, а затем и вдов, Хуан Луис Вивес спешит окружить его оградой, и здесь он найдет на долгие годы единодушную поддержку. Никакого смешения, примат домашних работ над чтением и письмом, крайняя осмотрительность, что касается обучения латыни, даже для самой высшей элиты, – таковы принципы, дорогие сердцу многих педагогов. Однако Х. Л. Вивес порывает с ворохом предрассудков, решительно заявляя: «Большинство пороков у женщин нашего

времени и предшествующих веков порождено отсутствием культуры». Аргумент сохранится. Эразм Роттердамский разделит точку зрения Х. Л. Вивеса, даже если изложит ее с чрезвычайным сарказмом во многих из своих *Дружеских бесед* (*Colloquia*). Эразм защищает воспитание девочек во имя доброго согласия в семье и в обществе, где мужчины и женщины призваны жить вместе. У Франсуа Рабле этот принцип рождает утопию: в Телемском аббатстве оба пола, равно свободные, высокорожденные и прекрасно образованные, пребывают в совершенной гармонии.

Лютер, постоянно ссылающийся на авторитет Священного Писания для обоснования своей доктрины, естественно, желает, чтобы все, как мужчины, так и женщины, также обращались к Книге, а значит, учились читать. В этом смысле Реформация является носительницей грамотности. Но, ратуя за увеличение начальных школ для девочек и мальчиков, Лютер одновременно запирает на два засова кладовую знаний, допустимых для женщин. С одной стороны, Реформация поднимает на щит патриархальную модель семьи, угнетающей женщину, с другой – перевод Библии на народный язык подрывает один из аргументов в пользу обучения женщин древнему языку. В Англии, переходящей к Реформации, разрушение библиотек и монастырских центров образования лишает женщин, посещающих их, важного интеллектуального ресурса.

Приоритет для идеологов Контрреформации

Решения, принятые на Тридентском соборе (1545–1563 гг.), ставят католическую Реформацию на ту же почву, на которой стоят противники-протестанты: приобщение верующих к истинному учению с самого раннего возраста. Для образования предпринимаются огромные усилия. Взрослых обучают на проповедях и в ходе миссионерской деятельности в сельской местности, детей – посредством катехизиса с минимумом грамотности, которой он требует. Особое внимание обращено на детей мигрантов, чуждых всякой культуре, особенно тех, кто слоняется без дела по городским улицам. В 1560-х гг. Карло Борромео основывает в своем миланском приходе несколько школ Христианского учения, где светские и церковные учителя обучают детей, собранных отовсюду, даже из трущоб. Двадцать лет спустя воскресные школы, созданные по инициативе иезуитов, появляются в некоторых городах на юге Нидерландов. Они предназначены для детей, работающих в течение всей недели.

На рубеже XVI и XVII вв., при сохранении этого типа обучения, адресованного параллельно и мальчикам, поднимается новая волна ини-

циатив, имеющих целью специальное женское образование. Католические реформаторы начинают понимать, какую ключевую роль смогут сыграть девушки в религиозном и нравственном освобождении всего общества в целом. В каждой из них дремлет будущая мать, а значит — потенциальная воспитательница. Женщина — главная часть механизма, поскольку она призвана передавать слово Божье, которое распространяют сегодня. Осознание этого дает сильный толчок к расширению женского образования, включающего по крайней мере обучение чтению и катехизису. Прежнюю привилегию для избранных получают теперь представительницы новых социальных слоев благодаря увеличению числа орденов (конгрегаций), созданных для обучения девочек. Самых обеспеченных принимают в дорогостоящие монастырские пансионаты, самые бедные садятся на скамьи благотворительных школ. Таким образом, гарантированное образование имеет целью воспитать добропорядочных матерей-христианок. Форма, в которую их будут отливать в течение трех веков без каких-либо значительных изменений, определяется в кругах набожной элиты, которая материально поддерживает и духовно руководит новыми учреждениями.

«Образование и воспитание девушек из бедных семей с самого раннего возраста является одним из основных благ, которые христиане могут создать и предоставить, великим деянием и самым насущным богоугодным делом, которые они могут совершать ради спасения душ», провозглашают основатели благотворительного общества, принимая бедных девочек парижского квартала Леаль (les Halles)[1].

С начала XVII в. богатые женщины проявляют огромную инициативу в организации и пропаганде деятельности орденов, предназначенных для образования девочек. Едва сойдя со своей семьей с борта английского корабля, двадцатичетырехлетняя Мэри Уард, при поддержке иезуитов, предпринимает энергичные усилия, чтобы внедрить сеть своих школ, начав с Сент-Омера. Она победит нерешительность папских властей, не очень благосклонных к этим монашкам без духовного облачения и без монастыря, бегающих по улицам городов, чтобы организовать там школы. Такой же сильной личностью была Жанна де Лестоннак из Бордо, племянница Мишеля де Монтеня. Жизнелюбивая, она воспитывает пятерых детей, затем, овдовев в пятьдесят лет, основывает в 1607 г. Общество Марии Богородицы, которое откроет многочисленные школы по всей Юго-Западной Франции, Испании и Южной Америке. В Париже мадам Акари и мадам де Сент-Бев руководят созданием двух монастырей урсулинок в 1610 и 1621 гг., в то время как в Аннеси баронесса Жанна де Шанталь основывает орден визитадинок вместе с Франсуа де Салемом в 1610 г. В Лотарингии Алиса Леклерк и Пьер Фурье создают вместе конгрегацию Богородицы, санкциониро-

ванную папой в 1615 г. Немного позже, начиная с 1633 г., под руководством Луизы де Марийяк, правой руки Венсана де Поля, дочери милосердия по всему королевству и за его пределами ухаживают за больными и обучают девочек из бедных семей.

Предмет дискуссии для литературных салонов

Если католические реформаторы сражаются «на [религиозной] почве» по вопросу воспитания девочек, то писатели рассматривают его под другим углом зрения. В XVII в. все литературные жанры разрабатывают этот сюжет: роман, комедия, эпистолярная литература. Салоны посвящают свои собрания полемике о женском образовании. Обсуждения женских характеристик продолжаются – размышления Жана-Батиста Мольера его *Смешными жеманницами* (*Les précieuses ridicules*; 1659 г.) и *Учеными женщинами* (*Les femmes savantes*; 1672 г.), образуют «круги», подобные брошенному в воду камню. Педантка становится объектом насмешек, а у женщины, разумно и естественно образованной, находится масса защитников. Однако идея, что недостатки, в которых обычно упрекают женщин, происходят от их необразованности, прокладывает дорогу в умах, не затронутых женоненавистничеством. Мадемуазель де Скюдери, как и мадам де Севинье, влиятельные женщины-литераторы, встают на защиту справедливого образования, в то время как главной темой всей философской и литературной продукции является сравнение интеллектуальных достоинств двух полов. Обладает ли женщина таким же разумом, как и мужчина, или нет? Нет, отвечает Малерб: наука, философия и все остальные высокие теоретические построения ей чужды, за редким исключением. Да, отвечает решительно Пуллен де Ла Барр, публикуя в 1673 г. свой трактат *О равенстве полов* (*De l'égalité des sexes*), ставший знаковым событием в истории феминистской мысли. Опираясь на картезианский метод, Пуллен де Ла Барр доказывает идентичность способностей и функций мужчин и женщин, которая требует идентичности образования:

«Если бы женщины учились в университетах вместе с мужчинами или же в специально учрежденных для них, они бы смогли получать степени и удостаиваться звания доктора и магистра теологии, медицины, канонического и гражданского права: и их талант, который так счастливо располагает их к тому, чтобы обучаться, может так же удачно располагать их к тому, чтобы обучать»[2].

Феминизм Пуллена де Ла Барра, окрашенный социальной критикой, возродится двадцать лет спустя в Англии под пером первопроходца Мэри Эстелл. В 1694 она пишет *Серьезное предложение всем леди* (*A Serious Proposal to the Ladies*). Этот текст в защиту женского образова-

ния с явным влиянием мадемуазель де Скюдери и мадам Дасье вызывает гораздо больший отклик, чем трактат Пуллена де Ла Барра. В тоне теплой дружеской беседы Мэри Эстелл пытается внушить женщинам мысль об их неиспользованных возможностях из-за отсутствия образования. Если бы образованием мужчин также пренебрегали, их бы в равной степени можно было упрекать в недостатках, которые находят у женщин. Осознавая преграды, которые супружеская и семейная жизнь ставит перед интеллектуальной деятельностью женщин, автор – незамужняя и бедная жительница Лондона – желает, чтобы те, кто стремится выжить, свободные от домашних пут, объединили свои одиночества в «колледжах», где они смогут отдаться изучению наук при полной свободе и в обстановке праздника.

Первые программы

За пределами литературных споров в два последних десятилетия XVII в. во Франции формируются непосредственно педагогические взгляды на воспитание девочек. Составленные в это время первые учебные программы, конечно, не включают абстрактных знаний (древние языки, риторика и философия остаются достоянием мужчин), но их заслуга в том, что они заявляют во весь голос и во всю силу о необходимости женского образования. Демография приходит на помощь педагогике: надо, чтобы вдовы могли разбираться в своих делах. Уже само признание, что женщинам абсолютно необходимо уметь читать, писать и считать, никак не умаляя их социальной функции, исключительно семейной и домашней, пробивает брешь для доступа к новой культуре, к новым возможностям.

Тридцать шестая глава *Трактата о выборе и методе обучения* (*Traité du choix et de la méthode des études*) аббата Клода Флери, опубликованного в 1685 г., касается женского образования. Конечно, женщинам, пишет он, недостает некоторого прилежания, мужества и твердости, но эти недостатки компенсируются живостью ума и понимания, мягкостью и скромностью. Имея в виду то «влияние и уважение, которыми женщины пользуются в обществе», им необходимо давать образование. В программу для женщин Клод Флери вносит религию (без всякого суеверия), чтение, письмо, минимум умения для составления текста, немного практической арифметики, фармакопеи*, домоводства и юриспруденции. Можно, конечно, считать эти занятия чистой суетностью, но «пусть лучше они посвятят им свое свободное время,

* В данном случае под фармакопеей понимается наука о лекарствах. – *Примеч. пер.*

чем читать романы, играть или вести разговоры о юбках и лентах»[3]. *Трактат о воспитании девиц* (*De l'éducation des filles*; 1687 г.) Франсуа Фенелона, появившийся десять лет спустя, более либеральный. Дисциплины, указанные Клодом Флери как простое средство против безделья, получает здесь право гражданства при условии, что дисциплины и уроки будут разумно дозироваться и преподаваться. Это касается литературы, истории, латинского, музыки и рисования. Самое важное для Франсуа Фенелона — чтобы получаемые знания отвечали будущему назначению девочки: быть хорошей супругой и доброй христианской.

Мадам де Ментенон прямо следует фенелоновским принципам, составляя программу обучения для королевской школы Сен-Сир, которую она основывает в 1686 г. Двести пятьдесят барышень из разорившихся дворянских семей воспитываются там и готовятся к будущей жизни. Чаще всего их ждет судьба набожных матерей, которые, управляя скромными сельскими усадьбами, должны тем не менее сохранять блеск своего благородного рождения. В школу берут в возрасте от семи до девяти лет. Ученицы проходят четыре класса обучения; каждая ступень обозначена соответствующим цветом пояса, который они носят. «Красные», которым меньше 10 лет, получают зачатки знаний и приобщаются к катехизису; «зеленые», от 11 до 13 лет, изучают историю, географию и музыку; «желтые», от 14 до 16 лет, совершенствуются во французском языке, обучаются рисованию и танцам; наконец, для «голубых», между 17 и 19, которые должны вступить в огромный и опасный мир, акцент ставится на привитие моральных устоев. Кроме того, все, от самых маленьких до взрослых, обучаются искусству вести домашнее хозяйство и рукоделия. Для мадам де Ментенон цель воспитания — вернуть девушку в семью «доброй христианкой, умелой и умной хозяйкой»[4].

Затененное Просвещение

В силу разрушения прежней религиозной практики и возрастания роли философов, возвысивших свой голос, воспитание в XVII в. становится модным предметом обсуждения. По поводу его говорят и пишут так много, как никогда раньше, особенно во второй половине века. Просвещение верит в педагогику. В ней видят силу, способную сформировать новое социальное существо, свободное от старых предрассудков и одаренное новым разумом. Эта эволюция, однако, может затормозиться, пока женщины будут недостаточно образованными. Матери «новых мужчин», они являются их первыми воспитательницами и сохраняют благодаря этому секрет длительного воздействия. Католические реформаторы рассуждают таким же образом. В век педагогического оп-

тимизма девочки, как глухонемые или рожденные в деревне, являются прекрасной почвой для реализации их планов воспитания.

До начала полномасштабной дискуссии 1760-х гг. аббат де Сен-Пьер еще в 1730 г. предложил подлинно новаторские идеи в своем *Проекте усовершенствования воспитания девочек* (*Projet pour perfectionner l'éducation des filles*). То, что автор понимает под названием «Постоянное бюро народного образования», есть не что иное, как настоящее министерство народного образования в своей самой ранней форме. Это бюро должно осуществлять контроль над сетью мужских и женских колледжей-интернатов. Девочки учатся в них от 5 до 18 лет с первого класса по тринадцатый. В каждом классе имеется пятнадцать учениц и три учительницы, каждый колледж, таким образом, насчитывает 39 учительниц и 195 учениц. Вместе с интернатами аббат де Сен-Пьер предусматривает и бесплатные школы для экстернов. Учебная программа, предложенная автором, включает основы всех наук и всех искусств, чтобы женщины могли принимать участие в мужских разговорах.

С 1780 г. просвещенные умы начинают серьезно заниматься проблемой воспитания, как мужского, так и женского, Если между 1715 и 1759 гг. была издана лишь 51 работа по этой проблеме, то между 1760 и 1790 гг. их выходит уже 161. В 1762 г. Жан-Жак Руссо публикует *Эмиля* (*Emile*), книгу, которая сразу же подверглась строгому осуждению со стороны цензоров Сорбонны, а затем Парламента* за безбожие. В том же году изгнание из королевства иезуитов дезорганизует систему обучения в колледжах; образуется провал, который необходимо заполнить. Эти два события будоражат умы и вызывают к жизни многочисленные планы обучения, трактаты о воспитании и другие педагогические проекты, отданные на суд провинциальным академикам. Газеты предоставляют всей этой продукции многие столбцы под заголовком «Критические отчеты» или в рубрике «Письма читателей». В 1768 г. дворянин Леру, директор пансиона, выпускает *Газету по воспитанию* (*Journal d'éducation*), первое периодическое специальное издание по данному вопросу. Другим знаком времени становится появление рубрики «Воспитание» в практическом путеводителе по столице, таком как *Картина Парижа* (*Tableau de Paris*)** правоведа де Жеза, в которой обсуждаются вещи, «полезные для жизни». Все учебные заведения французской столицы, как для мальчиков, так и для девочек, указаны там по кварталам.

Как только была осознана необходимость в реформировании, а скорее в формировании женского образования, центр спора переместился

* Парижский парламент – высший суд Франции. – *Примеч. пер.*

** Точное название: *Etat ou tableau de la ville de Paris* (1765 г.). – *Примеч. пер.*

на вопрос о месте обучения (в родительском доме или школьном учреждении) и, дополнительно, о выборе воспитательниц и определении круга знаний. Обсуждение разворачивается вокруг критики монастырей, где девочки ничему не обучаются и угасают, лишенные свежего воздуха, не говоря уже об абсурдности доверять воспитание будущих жен и матерей монашкам, не знающим супружеского опыта. XVIII в. склоняется в пользу домашнего воспитания, но так как оно может быть успешным только в привилегированных слоях, необходимо, чтобы его малая эффективность в остальных семьях восполнялась через систему народного образования.,

В предисловии к своему семитомному *Трактату о воспитании женщин* (*Traité de l'éducation des femmes*), опубликованному в 1779–1789 гг., мадам де Миремон предлагает проект такой школы для девочек от семи до восемнадцати лет. В ней будет только два класса: один для учениц от семи до двенадцати лет, другой — от тринадцати до восемнадцати. Помимо религии, танцев и музыки, им будут преподавать современные языки, литературу, географию, историю и орфографию. Мадам де Миремон особенно заботится о подготовке учительниц: их профессиональная подготовка займет шесть лет.

Жан-Жак Руссо — безоговорочный сторонник домашнего воспитания. Он выступает в его защиту, и матери. скрупулезно применяя его принципы, предпринимают попытки создать из своих детей недосягаемые образцы. Мадам д' Эпине стремится к этому ради своей Эмилии. Чтобы другие матери смогли воспользоваться ее опытом, она публикует в 1774 г. *Беседы с Эмилией* (*Les Conversations d'Emilie*) — беседы воспитательного характера, которые мать проводит с дочерью в возрасте от пяти до десяти лет. Мадам Неккер также берет в собственные руки воспитание своей дочери Жермены, будущей мадам де Сталь. Такие матери-руссоистки чаще всего сами имели образование, превосходящее обычное.

Эмилю Руссо необходима подруга. Ею станет Софи, которой автор посвящает пятую книгу своего романа. В основу ее воспитания он кладет простой принцип: «...все воспитание женщин должно иметь отношение к мужчинам. Нравиться этим последним, быть им полезными, уметь снискать их любовь к себе и почтение, воспитывать их в молодости, заботиться о них, когда вырастут, давать им советы, утешать, делать жизнь их приятною и сладкою — вот обязанности женщин во все времена, вот чему нужно научить их с детства»[5].

Слова философа показывают лучше, чем любые другие, насколько забота о воспитании девочек, не успев проявиться в полную силу, останавливается на полпути. Женщина допускается к знанию не ради самой себя, но чтобы сделать свое пребывание приятным для тех, кто ее

окружает. Она создана не для науки, а только для удовольствия и для комфорта своего супруга и своих детей.

В XVII в. британец Джон Локк высказался в пользу образования, позволяющего матерям стать первыми воспитательницами своих детей. После него, в XVIII в., Даниель Дефо и Джонатан Свифт признают, что образованная женщина составляет наилучшее общество для своего мужа. Просвещенные англичанки с сожалением видят, как необходимость давать образование дочерям оборачивается не в пользу главных заинтересованных лиц, а в пользу их домочадцев. В своих салонах «синие чулки» шокированы этим, и к концу века все больше и больше женских голосов поднимается против пустых и бессодержательных занятий, традиционно предназначенных для девушек. Руссоистские взгляды возмущают Ханну Мор, Мэри Эджворт, Катарину Маколей и Мэри Уолстоункрафт. Последняя, может быть, самая страстная в своем осуждении тех, кто враждебно воспринимает равенство в образовании мужчин и женщин. *Дамский журнал* (*The Lady's Magazine*), издание, в принципе благосклонное к реформе женского образования, тем не менее пишет в 1773г.: «Мы никогда не сможем пожелать, чтобы общество наполнилось учеными в женских юбках, которые пичкали бы нас латынью и греческим»[6].

Во Франции дебаты революционных собраний о системе народного образования заходят в тупик, когда встает вопрос об образовании женщин. За исключением проекта, предложенного Кондорсе, который требует смешанного обучения во имя равенства полов, все стараются замкнуть женщину в рамки дома и домашних знаний. Лишенные политических прав и отстраненные от политической деятельности, они обречены лишь на начальное образование. Потребуется еще целый век, чтобы они перешли на следующий уровень.

Места для получения образования

Обычно дом был местом получения знаний, преимущественно в сфере домоводства. В период между XVI и XVIII вв. использование домашнего пространства для обучения эволюционирует, но дом так и остается первым «школьным» помещением для обучения девочек. Когда приходит осознание, что для них необходимо знать больше и лучше, появляются альтернативы: монастырь, небольшая школа, светский пансион. Желание расширить образовательный горизонт женщин идет в ногу с появлением специальных заведений, где они приобщаются к знаниям, четко отличным от тех, которые предназначены для мужчин. Создаются школы для девочек, чтобы препятствовать смешанно-

му обучению, которое пытается утвердиться в школах для мальчиков. Поскольку немыслимо, чтобы братья и сестры сидели на одних и тех же скамьях и слушали одни и те же вещи, увеличивается и число разнообразных заведений для женского образования. Парадоксально, но бесконечные проклятия моралистов и церковников, клеймящих «смешение полов» в классах, идет на пользу девочкам, для которых торопятся открывать специальные школы.

Дом

Дом – как очевидное и в течение долгого времени единственное место обучения женщин? – к сожалению, остается немым свидетелем для исследователя. Навыки, передаваемые от матери к дочери, от одного поколения к другому, хранят немало невысказанного. Слишком очевидные вещи не вносятся в реестры памяти. Из огромного числа девочек XVI в., которые обучаются в стенах дома, тому, что они видят вокруг себя – просто жить и трудиться, лишь единицы получили особое образование. Приведем пример трех дочерей Томаса Мора, которые воспитывались наравне со своими братьями в родовом доме Баклсбери в Лондоне. Из четырех детей самой способной оказывается дочь Маргарет.

Если домашнее воспитание не формализовано и не концептуализировано, девочки иногда получают полное и серьезное образование. Никакое учебное заведение для женщин не может предложить лучших возможностей для учебы, чем родные стены, куда просвещенные родители приглашают тщательно выбранных преподавателей. Семьи, воспринявшие плоды Просвещения и принципы руссоизма, охотно превращают свои дома в настоящие педагогические лаборатории.

В течение всего раннего Нового времени участью большинства девочек было учиться дома под началом матери всему тому, что составляет ее повседневную работу как главы семейства: готовить обед, ухаживать за малышами, заботиться о белье и верхней одежде, иметь дело с нитками, иголкой, шерстью, тканями. На рисунках того времени можно увидеть уроки шитья, которое выполняли искусные девичьи пальчики. В селах к женской работе внутри дома добавлялась работа вне его, как, например, уход за птицей, традиционно возлагаемый на крестьянку. В деревне, как и в городе, если супружеская пара была занята одним и тем же делом, будь то сельское хозяйство, торговля или ремесло, девочка обязательно посвящалась в семейный бизнес. Для некоторых дом становился местом профессионального обучения; работая на ферме, в лавке или в мастерской, они привносили свое умение и свой опыт в будущую семью того же статуса. Кроме того, к образова-

нию, начатому в родительском доме, в период отрочества могло добавиться обучение в доме друзей или родственников. Дом как место обучения мог быть и чужим. В Англии XVI в. распространился обычай помещать на пансион в чужие семьи молодых людей от пятнадцати до двадцати лет и девушек от пятнадцати до восемнадцати лет даже среди аристократов и джентри. В 1546 г. дочь Томаса Фентона обучается у своей бабушки вместе со своими тремя кузинами и еще с тремя другими девушками благородного происхождения. Что касается дочерей сэра Эдмунда Молино, они поручены в 1551 г. кузену их отца — чтобы тот их вырастил «добродетельными, с хорошими манерами, настоящими леди и добрыми женами, умеющими принимать гостей и вести дом»[7].

В XVII в. девушки более скромного положения оставляют родительский дом и работают в городе служанками или продавщицами несколько лет, чтобы узнать жизнь лондонского света или курортов. Прислуживая чужим в чужом доме, они учатся управлять собственным.

Автобиографии XVIII в. свидетельствуют (с неизбежными погрешностями, присущими этому литературному жанру), что некоторые семьи сознательно делали выбор в пользу домашнего образования, хотя доступ в специальные учебные заведения был возможен. Родители из привилегированных слоев оставляют девочек дома, предлагая им тщательно составленную программу обучения. Если родители образованны, свободны и имеют к этому склонность, они сами ведут уроки; в другом случае они обращаются к профессионалам, приглашая их в семью. Для девушек, которые в этом случае остаются дома, большая удача иметь одного или нескольких братьев, также обучающихся под отцовской крышей. Они могут воспользоваться уроками, предназначенными для мальчиков, чтобы черпать из них дополнительные знания или же стать «законными» ученицами.

Родители барона Франсуа-Огюста де Френийи, родившегося в 1768 г., страстные поклонники педагогики и гуманитарных наук, создают маленькую семейную академию для него, его сестры, двух кузин и мадемуазель Неккер. (Можно, конечно, задаться вопросом, выпал бы такой шанс одним девушкам.) Академия заседает по воскресеньям и объединяет игры на свежем воздухе с играми ума. После завтрака юная компания запускает змея в парке, а затем получает «исторический текст, который нужно развернуть в духе Тита Ливия, Саллюстия или Тацита, по выбору»[8] — фантазия на латинском языке, которую никакая школа никогда бы не предложила четырем девушкам. Родители Франсуа-Огюста выносят суждение о работах молодого человека и четырех барышень, которых, кроме того, они заставляют разыгрывать театральные пьесы.

Своим блестящим образованием мадам де Шатене, родившаяся в 1771 г., обязана своей воспитательнице, учительнице истории, музыки и рисования, которой помогали учитель математики и учитель латинского языка (последний обучал всех детей семьи)[9]. Редкий случай – мадам де Буань, урожденная мадемуазель д'Осмон в Версале в 1781 г., получила прекрасное образование у своего отца: граф д'Осмон, придворный, полностью берет на себя воспитание дочери; его эмиграция в Англию в результате революции 1789 г. предоставляет ему свободное время, чтобы культивировать ее ум: «Мой отец, находясь в ссылке, полностью занялся моим воспитанием. Я регулярно по восьми часов в день трудилась над очень сложными вещами. Я изучала историю, увлеклась работами по метафизике. Отец не позволял мне читать их одной, но я могла это делать под его наблюдением <...> мой отец, имевший пристрастие к политической экономии, добавлял к моим занятиям несколько книг по этой науке, которая очень забавляла меня»[10].

Форма обучения Манон Флипон, будущей мадам Ролан, типична для культурных слоев парижской буржуазии до революции. Ее отец, гравер, и мать дали ей качественное образование дома, а затем поместили на год в монастырский пансион, чтобы лучше подготовить девочку к первому причастию. Манон, рожденная в 1754 г,, единственная выжившая из семи детей, умеет читать в четыре года. Когда ей исполняется семь лет, учителя в течение дня сменяют друг друга, уча письму, географии, танцам, музыке и рисованию. Видя успехи ученицы, к ее программе добавляют латинский язык. В одиннадцать лет Манон отправляют в пансион Конгрегации Нотр-Дам, и монахини счастливы, оттого что у них обучается такая образованная барышня. Им уже нечего ей преподавать, остается только достойно подготовить к причастию. Манон продолжает брать уроки музыки и рисования: ее учителя приезжают для этого в монастырь и занимаются с ней в комнате для посещений[11]. Использование монастыря как места, в котором получали образование дополнительно к домашнему (пример семьи Флипон), – явление прогрессивное. В XVI–XVII вв. дело обстояло иначе.

Монастырь

Описание бесконечно длящегося пребывания девочек, укрытых за монастырскими стенами, требует коррекции, чтобы приблизиться к реальной картине в области воспитания в XVI–XVIII вв. Во-первых, это касается контингента. Действительно, обучение в монастыре стоило чрезвычайно дорого, следовательно, отсутствие или скромность состояния большинства семей фактически закрывали девушкам его двери. Существовавшие тарифы позволяли лишь тонкой прослойке состоя-

тельных людей, аристократам или крупным буржуа, посылать туда своих дочерей. В количественном отношении монастыри представляли малую долю школьного населения. Число девочек, окончивших начальные классы, существенно превышает число тех, кто прошли через монастырские пансионаты.

В 1750 г. в Париже надо вносить 400–500 ливров в год за пребывание дочери в интернате[12]. Если же хотят иметь дополнительные уроки или больше удобств, то сумма может достигнуть 1000 ливров. Так что чернорабочий, трудящийся все дни напролет, не смог бы со своей зарплатой вынести таких расходов. Для профессионального рабочего, каменщика, например, плата за пансионат съела бы две трети его доходов. Вследствие тарифов, не только устрашающих, но просто немыслимых для большинства смертных, число обучающихся в пансионатах относительно мало: 1760 г. пятьдесят шесть парижских интернатов составляли всего 22% всех образовательных заведений, училось же в них только 13% школьников.

Сохранившиеся списки учащихся свидетельствуют о том, что это были почти полностью представительницы высших социальных слоев. В учреждении со «средним» тарифом, как, например, монастырь урсулинок на улице Сент-Авуа, 10% девушек – из старых аристократических семей и 34% из семей государственных служащих. Чем выше тарифы, тем больше в заведениях дочерей голубой крови. В больших аббатствах (Пантемон, Аббэ-о-Буа или Пор-Руаяль), у визитадинок или бенедиктинок учились преимущественно дочери титулованных особ.

Рассмотрев количественную характеристику монастырского образования, обратимся к его содержательному аспекту. После дома монастырь – самое древнее место воспитания; туда принимались девушки уже в Средние века. В течение раннего Нового времени его использование в педагогических целях эволюционирует. До XVII вв. монастырь в первую очередь был для семей местом уединения или присмотра, местом приобщения к монастырской жизни. В XVI–XVII вв. монастырский пансионат становится преддверием к послушничеству. Девочки, с раннего возраста предназначенные к затворничеству их семьями, чаще всего по финансовым причинам (невозможность выделить им приданое), переходят из класса учениц в класс послушниц, не имея времени выйти, чтобы вдохнуть мирского воздуха. Пополнение штата монахинями за счет собственных учебных заведений было чрезвычайно распространено в женских орденах. С начала XVII в. положение дел меняется, когда некоторые ордена начинают специализироваться в преподавании. По крайне мере, ожидания семей и их надежды эволюционируют: они помещают туда своих дочерей только на определенное

время, через монастыри проходит все больше и больше девушек, предназначенных для мирской жизни, а не для затворничества. Возвращение в свет неизбежно открывает монастырь внешнему миру. Он больше не функционирует под стеклянным колпаком и больше не обеспечивает самопополнения, поощряя ранний, часто насильственный, выбор монашеской судьбы. В комнатах для посетителей уже видят учителей хороших манер, приходящих из города, чтобы дать частные уроки. Монахини Голгофы, разместившись в Париже рядом с Люксембургским садом, проявляют огромную осведомленность в осознании изменения состава своих послушниц, заявляя в 1789 г.:

«Мы пришли к убеждению, что доверенные нам девушки родились для мирской жизни, и наша обязанность заключается в том, чтобы привить им чувство долга, которое они должны выполнять в обществе, и дать им знание хороших манер»[13].

Педагогическая ориентация монастырей происходит в рамках движения католической Реформации, значение которой уже подчеркивалось в связи с появлением интереса к образованию девочек. Среди учреждений педагогической направленности ведущим можно назвать орден урсулинок как по географическому размаху, так и по смелости первопроходцев. Монахини этого ордена дают три традиционных обета – бедности, целомудрия и покорности, к которым добавляется и четвертый обет – посвятить себя воспитанию. Внушительное число монастырей урсулинок во Франции XVII и XVIII вв. свидетельствует о том, что они отвечали реальным ожиданиям общества. Орден, основанный в Италии, в Брешии, Анджелой Меричи в 1535 г., добирается в 1572 г. до Авиньона. Оттуда в начале XVII в. он распространяется по Южной Франции: в Шабрей (Дофине) в 1599 г., Экс в 1600 г., Арль в 1602 г., Тулузу в 1604 г., Бордо в 1606 г. В 1620 г. создано уже 65 монастырей. Накануне революции 1789 г. конгрегация имеет свои резиденции в 300 городах; особенно много их в долине Роны и Соны, в Бретани и на Юго-Западе[14].

Вся организация монастыря имеет определенную педагогическую направленность. Религиозные общины, принимающие учениц на пансион, обычно не слишком заботятся о качестве их обучения; их волнует в первую очередь финансовая сторона дела; поэтому они обходятся одним классом, где учится около тридцати девочек разных возрастов. Монахини же, преподаватели по призванию, создают классы разных уровней. Чаще всего три: классы «маленьких», «средних» и «больших». Когда принимают около ста девочек, необходимо иметь просторные аудитории. «Монастыри-ясли» ограничиваются устройством классной комнаты и общей спальни, в то время как у урсулинок или в Конгрегации Нотр-Дам школьная инфраструктура дробится и специализирует-

ся. Интернат имеет свою столовую, свою амбулаторию, иногда свою собственную комнату для посещений и свою кухню. Пансион не является обязательной частью монастыря; он может похвастаться своими собственными помещениями[15], своим персоналом. В таких специализированных монастырях работает в качестве учительниц и воспитательниц большее число сестер, чем где-либо еще.

Светские пансионы

На женском образовательном рынке монастырь — не единственное место, которое предлагают семьям, желающим поместить дочерей в закрытое учебное заведение. Однако систематическое исследование этого вопроса сопряжено с трудностями, идет ли речь об английских школах-интернатах, о французских «воспитательных домах» (maisons d'éducation) или других пансионах. Информация о них случайна, ее можно встретить в частных письмах, в мемуарах, в дневниках или же в небольших объявлениях, напечатанных в газетах. Английские школы-интернаты и французские учебные пансионы являются частным коммерческим делом, они никак не связаны с друг другом, нередко переходят в другие руки или внезапно закрываются. В противоположность монастырю, вписанному в долгую историю церкви, существование светского пансионата кратко по времени и непрочно.

В Англии XVII в. возникшие школы-интернаты (их число постоянно растет) продолжают и секуляризируют традицию монастырского пансионата. К 1650 г. любой город, достойный этого звания, гордится тем, что имеет пансион, предназначенный прежде всего для превращения дочерей торговой буржуазии в презентабельных жен для джентри. Там учат в первую очередь умению держать себя, благовоспитанности, начаткам искусств; там умело прививают умение соблюдать внешние приличия. В Лондоне первая школа-интернат открывается в 1617 г., а уже к концу века их будет четырнадцать. Самой большой известностью пользуются те, которые расположены в лондонских предместьях Хакни, Путни и Челси. Одним воскресным днем 1667 г. Сэмюэл Пепис избрал школу Хакни и ее учениц целью своей прогулки. С 1643 по 1660 гг. эту школу содержит Роберт Эрвик, в ней учится около сотни учениц, и в нее многие стремятся попасть. В то время обычно говорят о Хакни как об «университете женских искусств для леди». Школы-интернаты возникают и в провинции, в таких городах как Манчестер, Эксетер, Оксфорд или Лейчестер. В конце XVII в. эти учреждения начинают подвергаться резким нападкам за поверхностное образование, однако это не мешает большинству из них держаться взятого курса. Тем не менее пробивает себе дорогу и более серьезное преподавание.

В 1673 г. в школе Святого Креста в Тоттенеме миссис Бэтшуа Мейкин, некогда гувернантка в королевской семье, вносит новшество в его программу, включив в нее древние и современные языки, естествознание, арифметику, астрономию, историю и географию. В XVIII в. некоторые школы-интернаты заимствуют эту модель, как, например, школа миссис Лоррингтон в Челси (около 1760 г.) и очень известная школа Эбби-Хаус-Скул, где в 1796–1797 гг. в числе других шестидесяти воспитанниц училась Джейн Остин[16].

Во Франции «воспитательные дома» появляются позже английских школ-интернатов. Они становятся ответом на потребность, возникшую во второй половине XVIII в., когда образовательная практика монастырских школ и колледжей оказывается под огнем критики. В это время в городах множатся частные пансионы для девочек или для мальчиков. Они предлагают родителям тип образовательного заведения, более близкий к семейной модели и более восприимчивый к новым ценностям, таким как забота о гигиене тела, любовь к природе и внимание к частной жизни. Идеалом частного пансиона является разумно организованное семейное сообщество, возглавляемое супругами: воспитанники много гуляют и хорошо питаются; все направлено на то, чтобы тренировать их тело, ум и нравы. Анри Полен Панон Дебассен, негоциант с острова Бурбон, совр. Реюньон, поместил четырех из своих детей (двух девочек и двух мальчиков) в частные пансионы Парижа в 1790–1972 гг. Его «Дневник путешествий» изобилует ценнейшими сведениями об этих заведениях[17]. Панон обошел семь воспитательных домов для девочек, прежде чем остановить свой выбор на пансионе, который содержали супруги Роз на улице Копо. Мадам следит за всем, а ее муж преподает музыку. Панон желает, чтобы его дочери учились быстро и хорошо, он часто навещает их и присутствует на уроках чтения, письма, орфографии, грамматики, английского языка, музыки, танца, сольфеджио, декламации и рисования. В пансионе Роз часть времени отдана развлечениям: семьи воспитанниц регулярно приглашаются на концерты, ужины, фейерверки и вечерние танцы. Образование осуществляется в атмосфере праздника.

Начальные школы

Платная или бесплатная, сельская или городская, начальная школа охватывает большинство учащихся. Обучение на начальной ступени, будь то женское или мужское, затрагивает основную часть «личного состава» школьников. С точки зрения гендерных различий в системе обучения начальная школа, без сомнения, является самым нейтральным местом. Нет радикального различия в преподавании религиозных

догм и основ грамотности для девочек и для мальчиков. В деревнях начальная школа – часто смешанная, и это никого не волнует. В городе периодически налагаемые запреты на совместное обучение и на обучение девочек преподавателями-мужчинами доказывает, что родители не были озабочены такой проблемой, ибо вне пределов школы гендерное смешение присутствовало повсеместно. Тем не менее именно активному противодействию подобному нарушению нравов женская школа обязана своим рождением на городской почве.

Конечно, трудно установить точную дату ее возникновения. В Париже в 1357 г. кантор собора Нотр-Дам, директор «школ грамматики и начальных школ города, предместий и окрестностей Парижа», уже привлекает двадцать пять учительниц для девочек наряду с пятьюдесятью учителями для мальчиков. Нотр-Дам, который еще от эпохи Средневековья унаследовал монополию на начальные платные школы, постепенно выравняет число преподавателей мужского и женского пола. В 1672 г. уже появляются новые статуты и регламенты для грамматических школ. Сфера их действия распространяется на 166 школьных участков в столице, в каждый из которых назначается учительница для девочек и учитель для мальчиков. Это теоретическое равенство будет поддерживаться, пока будет существовать школьная система Собора, и кантор будет включать новые участки в свою сеть, неизменно назначая в них по мужчине и женщине. К 1791 г. уже существует 201 место для учительниц. Они заняты женщинами-мирянками, часто одинокими, если только они не являются женами своих коллег-учителей.

Другие епископальные центры, как и Париж, имеют каждый сеть платных начальных школ при кафедральном соборе. В Лионе с той же системой разделения на участки на площади, сравнимой с площадью столицы, работает 50 учительниц и столько же учителей. В Гренобле в 1789 г. существует 13 платных школ для девочек и 14 для мальчиков. В Амьене между 1715 г. и 1780 г. в подчинении соборного капитула находятся 80 учительниц и 82 учителя. Когда, как в Париже, школа располагается в доме самой учительницы, возможности приема в нее сужены из-за недостатка площади. В лучшем случае в одной комнате помещается около 20 школьниц; после окончания занятий эта комната превращается в частное жилище учительницы. Если школа обладает своим собственным помещением, она может принять около 50 девочек.

Обычная платная начальная школа была более доступна, чем пансион. В Париже в XVIII в. родители платят три ливра десять солей (су) в месяц за обучение их дочери или сына в школе Нотр-Дам. Таким образом, годовая (за 11 месяцев) стоимость обучения составляет 38 лив-

ров 10 солей (су). Такую плату за обучение могут себе позволить представители незнатных слоев, стремящиеся приобщиться к культуре, укоренившиеся в городе и располагающие постоянным доходом, достаточным, чтобы не посылать своих детей работать. На скамьях платных школ столицы и, конечно, крупнейших городов королевства сидят девочки, вышедшие (в девяти случаях из десяти) из торгово-ремесленной среды. Чаще это дочери мастеров, чем наемных работников[18]. Если там время от времени и можно встретить дочь садовника или угольщика, как и дочь адвоката или королевского географа, то другие социальные категории чрезвычайно редки. Платные начальные школы привлекают прежде всего ремесленников и лавочников, и этим определяется их месторасположение в городе. Они очень густо заполняют городские центры и рабочие предместья, там, где обитает и трудится их потенциальная клиентура.

Направление развития народного образования, взятое на вооружение после Тридентского собора, — бесплатные школы, которые распространяются во Франции в XVII в., — способствует расширению возможностей девочек получить образование. С начала XVII в. новые конгрегации, специализирующиеся на женском образовании, открывают помимо пансионатов благотворительные школы-экстернаты или же исключительно посвящают себя обучению бедных. Благодаря успехам католической Контрреформации, начиная с 1650 г., создаются и другие бесплатные школы. Своим появлением они обязаны инициативе новых поколений кюре, более образованных, а также приходским благотворительным обществам, которые организуются вокруг них. В городах, таким образом, значительно расширяется сеть женского обучения. В благотворительных школах учится от сорока до ста девочек в классе. В Париже самые крупные школы открытого типа насчитывают до пятисот учениц. Бесплатные школы возникают благодаря рентам, дарам и имуществу, завещанному им богатыми прихожанами, которые стремятся примирить свое материальное благосостояние с духовным долгом. Некоторые учебные заведения получают часть своих финансовых средств от продажи изделий, сшитых их ученицами.

Чтобы соблюсти законы конкуренции и не дискредитировать преподавательниц платных школ, бесплатные школы теоретически создаются для детей, чьи родители не в состоянии оплачивать их обучение. Но только теоретически, потому что в реальности бесплатный характер образования не является пока еще достаточным фактором, чтобы вызвать желание отправлять детей в школу у тех, кто не может обеспечить свои самые насущные жизненные потребности. Между теми, кто платит, и теми, кто пользуется благотворительностью, на самом деле гораздо меньше различий, чем это можно предположить; их объединя-

ет, по крайней мере, прочная оседлость в городской черте, стабильное положение в приходе и профессиональная деятельность, обеспечивающая их существование. Самое явное отличие: в платных школах больше дочерей ремесленных мастеров, а в бесплатных — дочерей наемных работников и подмастерьев. Организаторы бесплатных учебных заведений прекрасно знают, что их контингент менее однороден, чем тот, на который они рассчитывали. Так, устав для учительниц благотворительных классов у урсулинок предписывает «избегать сажать рядом приличных девочек и самых бедных и нечистоплотных, чтобы не вызвать у первых отвращения: это они должны делать, однако, очень осторожно, чтобы бедные не почувствовали себя презираемыми»[19]. Что касается общины дочерей Св. Анны в приходе Сен-Рош в Париже, принимающей в принципе только бедных, то она выделяет лишь один из своих семи классов, называя его «классом временных учениц». Этот класс — для «бедных девочек, которые, по принуждению своих родителей и из-за необходимости зарабатывать себе на жизнь, не могут выполнять все требования школы, но посещают ее, когда у них есть эта возможность»[20]. Есть примеры и того, что платежеспособные родители посылают детей в учебные заведения, не предназначенные для них. Длительные конфликты между администрацией платных и благотворительных школ показывают также, что число потенциальных учащихся имеет пределы, даже если действует принцип бесплатности.

В английских, ирландских и галльских городах также наблюдается сильная тенденция к созданию благотворительных учебных заведений — для девочек и для мальчиков. По инициативе Общества распространения христианского знания (Society for the Propagation of Christian Knowledge), основанного в мае 1699 г., эта тенденция проявляет себя в Англии, правда, на столетие позже, чем во Франции. В XVIII в. набожные и знатные люди, склонные к филантропии, стараются охватить своим вниманием беспризорных детей. Их помещают в школу на срок, достаточный для изучения алфавита, основ религии и морали, а затем устраивают подмастерьями в ремесленные мастерские или прислугой. Общество распространения христианского знания координирует создание новых заведений и направляет их деятельность.

В 1729 г. в ста тридцати двух школах Лондона учится 5225 человек, а в 1733 г. за счет благотворительных средств по всей стране получает начальное образование уже двадцать тысяч детей. В Лондоне в 1709 г. феминистка Мэри Эстелл соединяет практику с теорией, организуя школу для девочек. Ей удается убедить правление Королевского госпиталя Челси устроить школу для тридцати маленьких нищенок. Заведение Мэри Эстелл отличается от других: в его расписании урокам на-

божности не уделяется большого места, и она отказывается занимать время школьниц рукоделием ради последующей продажи их изделий на рынке[21].

Повсюду деревенские девочки имеют меньше шансов получить образование, чем их городские сверстницы. Они не пользуются, как те, многоуровневой сетью платных и бесплатных школ.

Сельские общины, которые способны финансировать содержание хотя бы одной школы, не могут позволить себе удвоить расходы, чтобы открыть школу и для девочек. Это финансовое препятствие приводит к тому, что на смешанное обучение (которое неизбежно при наличии только одного учебного заведения) закрывают глаза. В своих воспоминаниях Ретиф де Ла Бретонн, бывший ученик начальной сельской школы в Оксерруа, пишет, что ее посещали и мальчики, и их сестры. Чем меньше деревня, тем больше церковные власти проявляют терпимость, даже если на бумаге епископы рекомендуют строго разделять классные занятия по часам, ставить перегородки или прекращать обучение девочек по достижении ими девятилетнего возраста. В конце концов им, как правило, приходится согласиться — потому что иной вариант невозможен — с тем, чтобы мальчики и девочки сидели в одной и той же комнате на скамьях, отдаленных друг от друга настолько, насколько это позволяет помещение.

Смешанная школа для деревенских девочек — это единственный шанс получить хоть какое-то образование. Если склонный к янсенизму епископ или кюре, строго следящий за нравами своей паствы, вздумает настаивать на раздельном обучении, а селяне отказываются создать вторую школу, то девочки неизбежно теряют доступ к обучению. Это как раз произошло во Франш-Конте в Монтиньи-лез-Арсюр в 1784 г.; вот что говорили местные жители: «Каждый знает, что в деревнях девочек, которым исполнилось десять лет, не посылают в школу; им не обязательно учиться писать», и тем не менее «гораздо опаснее для нравственности девушек посылать их пасти скот в зарослях <...> с парнями в отроческом возрасте»[22].

Даже когда деревенские общины имели возможность нанимать учительницу-мирянку, оплачивая ее труд за счет родителей учениц, до 1750 г. они фактически никогда не прибегали к такой практике, а позже если и прибегали, то чрезвычайно редко, чего нельзя сказать о найме учителей-мужчин. В течение всего XVIII в. триста девяносто сельских приходов Дуба пользовались услугами трех тысяч учителей и только шестидесяти шести учительниц. Женские деревенские школы в действительности являлись исключительно делом конгрегаций как на национальном, так и на региональном уровнях. Образовательные конгрегации открывали в своей главной резиденции семинарию, пред-

назначенную для подготовки учительниц сельских школ. Прототипом их являлась конгрегация Дочерей милосердия, основанная Венсаном де Полем в Париже в 1633 г. Эти монахини со знаменитыми белыми чепцами рассеялись по всей Франции, чтобы обучать девочек из бедных семей и ухаживать за больными бедняками. В 1678 г. Дамы Сен-Мора создали семинарию в Париже для подготовки учительниц, чтобы начать образовательную деятельность по всей стране, в первую очередь в епархиях протестантского Юга.

Пример Дочерей милосердия оказался заразительным и на уровне епархии, и на уровне региона. Образовательные конгрегации, часто носившие светский характер и действовавшие в определенной местности, стали повсеместно возникать с 1630-х и умножились между 1660 и 1730 гг. Решающая роль этих обществ предопределила значительные региональные различия в обеспеченности школами для девочек французских деревень. Там, где конгрегация действовала активно, там открывались школы для девочек, в том числе и крохотных селениях. Не перечисляя их все, необходимо подчеркнуть большую региональную эффективность некоторых из них. Общество сестер-учительниц, образованное в Туле в 1725 г. каноником Ватло, которых называли «ватлотками», содержало в 1789 г. 124 школы в Лотарингии. На Западе конгрегация Дочерей мудрости, основанная Гриньоном де Монфор в 1719 г., насчитывала 66 учебных заведений накануне революции, которые были рассеяны между Нижней Нормандией и Сентонжом. Овернь и Веле многим обязаны присутствию беатинок, Барышень воспитания и сестер св. Иосифа. В лионском регионе действовала конгрегация сестер св. Карла, организованная в Лионе Шарлем Демиа, в то время как в Бретани кармелитки преподавали в XVIII в. почти во всех приходах епархии Ванн. Несмотря на все эти усилия, некоторые области остаются, однако, еще не охваченными ими.

Анализ соотношения между предложением и спросом на женское образование в Париже в 1760 г. полезен, чтобы уточнить количественную оценку женского обучения при старом порядке. Этот город со всеми своими культурными привилегиями предлагал тогда 11 200 мест в 265 школьных помещениях: 2700 в 153 платных школах, 7000 в 56 начальных бесплатных школах и 1500 в 56 монастырских пансионатах. В Париже с населением от 600 000 до 800 000 жителей женское население школьного возраста (между семью и четырнадцатью годами) насчитывало от 49 500 до 66 000 девочек. Если принимать в расчет тех, кто не учился, тех, кто учился, и тот факт, что школьницы проводили в школе в лучшем случае два или три года, можно считать, что столица располагала одним местом на три-четыре потенциальных ученицы[23]. Это лучший показатель, достигнутый до революции.

Знания и умения

Между XVI и XVIII вв. знания, даваемые женскому полу, не изменились качественно, но выросли количественно, благодаря увеличению числа школ для девочек. В конце раннего Нового времени, хотя женский школьный контингент вырос, девочки все еще знают очень мало. Какое учебное заведение они ни посещают, им не грозит перспектива стать хорошо образованными. Как монастырь, так и начальная школа предлагают скромный набор знаний из-за ограниченного времени обучения и из-за скудной программы. Только удачно организованное семейное образование способно дать женщинам культуру, сравнимую с той, которую получают в колледже мальчики. Багаж знаний «коммуны смертных женщин» не отягчен академическими изысками; он наполнен благочестивыми истинами и умением работать с иглой.

Неполное образование

Для монастырей, даже с педагогической ориентацией, первое препятствие для получения знания кроется в обычаях семьи. Платя дорого за пансионат, они используют его по своему желанию. Родители помещают свою дочь в интернат — и берут ее оттуда, когда им заблагорассудится, нарушая целостность педагогического процесса. Монашенкам трудно руководить обучением в классах, которые объединяют девочек от четырех до восемнадцати лет и где нет понятия учебного годового цикла. В течение всего года ученицы приходят и уходят из монастырского пансиона в любое время. Сравнение ритма и продолжительности обучения в женских и мужских интернатах в конце старого порядка дает весьма красноречивые результаты[24]. Начало учебных занятий у мальчиков приходится на осень и весну, а у девочек учебный календарь хаотичен. Только урсулинки приближаются к ритму колледжей. Продолжительность пребывания в пансионате также свидетельствует о различиях между монастырем и колледжем: большинство девочек остается там на год или два, а их братья чаще всего от трех до восьми лет. Краткость пребывания девочек исключает, таким образом, последовательный характер изучения курса. Как и будущая мадам Ролан, девочки незадолго до революции проводили в монастыре не более двух лет: в основном ради того, чтобы приготовиться к причастию[25].

Мадам Кампан справедливо напишет, что, начиная с 1760-х гг. «почти все девочки проводили не больше одного года в монастырях, и этот год предназначался для глубокого изучения катехизиса, уединения и первого причастия <...>; уже давно отказались от обычая оставлять девочек до восемнадцати лет за монастырскими решетками»[26].

Монастырские пансионаты, где девочки не остаются надолго, мало-помалу пустеют. В столице, которая быстро реагирует на моду, после 1750 г. редко какой из них заполнен. В то же время контингент учащихся в интернатах-колледжах также имеет тенденцию к сокращению. Это свидетельствует о том, что в определенных социальных слоях просвещенные семьи не были удовлетворены состоянием дел в пансионе.

Ставя соблюдение монашеского устава и его практическое применение выше педагогических задач, большинство монастырей различными способами урезает – и ежедневно – время, предназначенное обучению девочек. Они встают, в зависимости от заведения и времени года, между 4 и 7 часами утра и ложатся спать между 19 часами 45 минутами и половиной десятого вечера и, таким образом, посвящают школьным занятиям в лучшем случае пять или шесть часов. Чем больше монастырь пронизан духом порядка, янсенистской щепетильностью, как, например, Пор-Руаяль, тем больше часов отдается литургии в ущерб изучению наук. В расписаниях самых строгих пансионатов светское знание оказывается «затычкой» между образованием и богослужением, молитвой, размышлениями и чтением религиозной литературы. Педагогический процесс в монастыре постоянно прерывается звоном колоколов, зовущих к молитве.

В начальных школах время течет в другом ритме, даже если ежедневное присутствие на обедне включено в расписание. Бесплатная или не очень дорогая школа предлагает свой календарь семьям: их финансовый вклад не означает, что надо подчиняться их хотению, как это происходит с монастырскими пансионатами. Девочки учатся в платной школе обычно три или четыре года, начиная с шести лет и кончая десятью, три года в бесплатных общинных школах и два года в приходских. Финансовая заинтересованность заставляет учительниц закрывать глаза на возраст своих учеников и на количество лет, которое необходимо, чтобы научить их читать. Иначе обстоит дело в благотворительных заведениях, озабоченных тем, чтобы обучить как можно больше и как можно скорее одних девочек, чтобы они уступили свое место другим, еще безграмотным. В этом секторе девочки должны иногда ждать, когда им исполнится восемь лет, чтобы для них открылись двери школы. Для организаторов благотворительных заведений рентабельность – измеряемая в спасенных душах – диктует сроки обучения. Они предполагают два или три уровня, дающие учащимся возможность приобрести навыки чтения или письма, если таковые требуются.

Во время учебного года школьницам экстернатов представляют трех- или четырехнедельный отдых осенью, тогда как сельские школы закрываются на больший срок в зависимости от потребности в рабочих

руках для сбора урожая в конце лета. В течение года имеют место промежуточные «каникулы», связанные с многочисленными религиозными праздниками, и в середине недели отводится для отдыха день или полдня. Шесть или семь часов ежедневных занятий по религии и общеобразовательным дисциплинам могут быть продолжены в школах (трудовых), где обучают ручному труду и за счет которого они существуют. Девочки общины св. Агнессы в Париже работают с семи до одиннадцати часов утром и с половины первого до восемнадцати часов после полудня. Для них, еще школьниц и уже рабочих, школьное время совпадает с распорядком дня торговца. Поскольку основная часть времени уходит на работу иглой, на церковные обряды или на то и другое вместе, та его малость, которая остается для общеобразовательных предметов, позволяет девочкам лишь прикоснуться к ним, тогда как их братья имеют достаточно времени для их серьезного изучения. Старшие думают, как бы не обучить девочек слишком многому, как бы не привить им стремления к излишним знаниям. Краткость обучения, школьная программа, включающая только самое необходимое, и педагогика, опирающаяся скорее на терпимость по отношению к девочкам, чем на истинную их оценку, свидетельствует о глубинном недоверии, которое остается тяжелым бременем при решении вопроса о женском образовании.

Строгий надзор над знаниями

В школах для девочек при старом порядке перечень предлагаемых знаний ограничивается тремя постоянными составляющими: религиозные постулаты, наполненные моральными предписаниями, азы чтения, письма и счета и работа с ниткой и иглой. Различные типы заведений так или иначе варьируют этот общий для всех набор, к которому, используя дополнительные средства и приглашая частных преподавателей, монастырь может добавить нечто новое.

Прежде и больше всего школа учит девочек «любить, познавать и служить Богу»; религиозное воспитание занимает приоритетное место. Рядом с ним все остальное второстепенно. Когда кюре парижского прихода Сен-Луи-ан-Л'Иль ищет в 1716 г. школьную учительницу и обращается к настоятельнице Дочерей милосердия, он так характеризует ее должностные обязанности: « Я не говорю вам ни о катехизисе, ни о христианских наставлениях, ибо вы знаете, что это должно предшествовать всему остальному»[27]. Учительницы-мирянки, как и те, кто принадлежит конгрегациям, следуют приказу приложить всю свою энергию, весь свой авторитет, все свое честолюбие и заботу для осуществления этой части программы.

Не говоря уже о религиозном образовании — обучении молитвам, знанию священных текстов, подготовке к конфирмации, первому причастию, и все это подкрепленное ежедневным присутствием на богослужении, вся жизнь девочек в школе пропитана набожностью. Расписание обязательно включает молитвы — до и после занятий или перемен; в книжном шкафу девять книг из десяти относятся к жанру религиозной литературы; к этому добавляются поучительные рисунки на стенах классных комнат. Присутствие религии не ограничивается этими внешними знаками — слышимыми, запоминаемыми, зримыми; она живет в поведении и в жестах, направленных чаще всего на то, чтобы сдерживать порывы детской непосредственности. В таком контексте затруднительно выделить то, что относится к морали, приличиям или религии, поскольку все три области преподавания тесно связаны друг с другом. Успех учебника *Христианское поведение, или Сборник молитв для учениц пансионата благочестивых урсулинок* (*Conduite chrétienne, ou Formulaire de prières à l'usage des pensionnaires des religieuses Ursulines*) — он использовался во многих других общинах и даже у учительниц-мирянок, часто переиздавался в XVIII и XIX вв. (в издании 1868 г. он насчитывал 800 страниц) — отражает постоянную ориентацию воспитателей на религию. *Христианское поведение* сопровождает воспитанников с момента пробуждения до сна и даже в случае бессонницы, объединяя каждый их поступок с набожной мыслью.

Религиозное образование использует и время занятий, посвященных светским предметам: школьница учится читать по тексту молитв, разложенных на слоги, и тренирует свою руку, переписывая религиозные наставления. Религиозное начало внедряется в сами азы обучения. Обучить девочек чтению, затем письму и счету, если они достаточно долго остаются на школьных скамьях, — это второстепенная забота, в лучшем случае способ заставить их посещать занятия. Учебные программы, в которых содержится подробное описание всех аспектов религиозного воспитания, часто заканчиваются лаконичным пунктом: «их также обучат чтению и письму».

Чтение — это в первую очередь инструмент для религиозного образования: оно приходит на помощь хрупкой памяти и предохраняет от непонятного бормотания, деформирующего библейский стих. Поэтому во всех школах девочек учат читать. Чтение содействует усвоению христианского послания, которое матери должны передать своему потомству. Вне своей религиозной функции чтение становится подозрительным в глазах воспитателей, которые не устают предупреждать против его дурного использования. Когда рождается детская литература для девочек, она находит к 1750 г. своих первых защитников в лице гувернанток и просвещенных матерей, но только не в учебных заведе-

ниях. Книга — священный объект, могущий стать непристойным, если он примет форму романа, проникает в школу или монастырь только под самым высоким контролем. Настоятельницам приходится тщательно изучать все новое, чтобы допустить его в монастырские стены.

В классах для девочек быстро распространяется новшество, введенное преподавателями Пор-Руаяль, предложившими начать обучение чтению с французского, а не с латинского языка. Логика побеждает, ибо того требует сложившаяся ситуация: в школах, где ученицы не задерживаются на долгое время, чтение ведется только на родном языке. Хотя на бумаге и существует цикл «французский-латинский», редкие девочки его оканчивают. Конгрегация же урсулинок, для которой чрезвычайно важен педагогический аспект, отличается тем, что продолжает отдавать приоритет обучению чтению на латинских текстах; в этоь надо видеть не архаизм, а отражение интереса этих монахинь к классической культуре — культуре колледжа.

В целом установлено, что школа должна привить умение читать и писать, однако второе, по крайней мере в XVII в., не всегда эффективно. С одной стороны, не все учительницы обладают достаточным мастерством, чтобы смочь обучить письму. С другой стороны, письмо занимает второе место в учебной программе, когда уже усвоены навыки чтения; но не все школьницы доходят до этого этапа. Организуя уроки письма, учебные заведения дают различные знания по этому предмету в зависимости от того, как оно будет использоваться девочками в будущем. Наряду с привилегированными ученицами пансионатов урсулинок, которые учатся индивидуально, с усердием, чью руку направляет квалифицированный специалист, мы видим детей, посещающих благотворительные школы. Эти выкручиваются как могут, работая с картонками, на которых написаны примеры. Им не придется ведь, как ученицам конгрегации Нотр-Дам, «переписывать формулы обязательств, расписок, счетов за доставленные товары и другие подобные документы, чтобы уметь применить эти знания в разных обстоятельствах»[28].

Большинство девочек быстро утрачивают полученные ими навыки чтения, письма и счета, если не развивают их, закончив школу. Основы знаний могут упрочиться только благодаря постоянной практике или когда рядом есть более образованная подруга. Без этих благоприятных обстоятельств они рискуют остаться мертвой буквой.

Как в монастыре, так и в начальной школе у девочек непременно воспитывают любовь к труду. В классах эта работа конкретизируется в вездесущности нитки, материи и иголки и во всевозможных «склонениях» в виде заданий по вышивке, плетению кружев, выделке ковров, шитью, вязанию, починке и т. д. Эти работы в руках высокородных

дочерей, обучающихся в монастырских пансионатах, или в руках школьниц благотворительных заведений имеют различное значение. Первые рассматривают труд как святое занятие, лекарство от брожения ума, не знающего материальных забот, и от безделья. Речь идет об искупительном труде. Для других навыки, приобретенные в школе, дают возможность получить работу, а значит, и достойное существование. Путь бедных девочек к духовному и нравственному спасению проходит через труд-необходимость.

«Подготовить девочек к тому, чтобы они могли честно зарабатывать себе на жизнь», – таков лейтмотив всех трудов основателей благотворительных заведений. Следуя формуле сестер Сен-Мора, их обучают «скромным ремеслам пропорционально их способностям», а в парижском сиротском приюте Младенца Иисуса обычно говорят о «скромных знаниях, которые могут подойти девочкам». Скромные места работы, которые они могут получить после окончания школы, обеспечат им скромные доходы, но не позволят им выйти за рамки их социального статуса. Бывшие ученицы станут рабочими; у них не будет средств, чтобы купить слишком дорогое для них свидетельство на право учительствовать. Кроме того, поскольку обучение ручному труду подчиняется принципу от самого простого к самому сложному, степень приобретенного умения обусловливается временем пребывания в школе. Большинство девочек получают только самые элементарные навыки, которые не позволят им иметь в будущем приличное вознаграждение за свой труд. Профессиональное обучение, даваемое этим нуждающимся девочкам, успокаивает совесть его организаторов и в то же время не нарушает законов социального воспроизводства. К тому же подготовка школьниц, ориентированная на труд в текстильном производстве и производстве украшений, пользующихся большим спросом у городского населения, удовлетворяет потребности этих секторов в рабочей силе.

Обучение в монастырской школе, ученицы которой не будут зарабатывать себе на жизнь шитьем, а станут добропорядочными супругами буржуа, отличается разнообразием практических занятий. Пансионат является лабораторией, где их учат быть хозяйками большого дома. В таком престижном заведении, как школа Аббэ-о-Буа, барышни, которым не придется самим месить тесто, знакомятся с различными видами домашней работы, чтобы научиться у сестер-послушниц уметь руководить прислугой. Так, Елена Массальская, будущая принцесса де Линь, последовательно прошла девять «послушаний» в этом аббатстве. Среди них монастырская церковь, ризница, комната для посетителей, аптека, прачечная, библиотека, столовая, кухня и религиозная сестринская община[29]. Это те места, которыми совершенная хозяйка знатного

дома должна уметь управлять. Если ученицы благотворительных школ готовятся к тому, чтобы стать работницами, ученицы монастырских пансионатов примеряют на себя одежду домоправительниц.

Монастырские пансионерки получают немного больше знаний благодаря учителям, пришедшим из города, чтобы учить их начаткам искусств и некоторым наукам. Эти дополнительные занятия, оплачиваемые родителями, хотя и являются необычным элементом для типичной учебной программы, считаются необходимыми для формирования девушек. С этими частными курсами благородное воспитание проникает и в монастырь. Монастырские уставы относятся к таким занятиям с подозрением, рассматривая их скорее как излишние, чем необходимые. Нужно быть осторожными с этими суетными и бесполезными знаниями, от которых только пухнут мозги. Тем не менее родители навязывают свои требования и составляют для своих дочерей инструкции «по желанию». В таком строгом монастыре, как Пор-Руаяль, в 1773 г. семь преподавателей дают свои уроки в комнате для посетителей: пять мужчин преподают танцы, музыку, игру на клавесине, арфе и гитаре, а две женщины — географию и рисование. Между общими занятиями и частными уроками Елена Массальская и ее соученицы «голубого класса» (от семи до десяти лет) в Аббэ-о-Буа изучают катехизис, чтение, музыку, рисование, историю и географию, письмо, счет, танцы, игру на арфе или клавесине, и каждое занятие длится полчаса или час. К этому еще надо добавить репетиции театральных пьес, которые регулярно разыгрываются ученицами. После своего успеха в Сен-Сире *Гофолия* (*Athalie*), драма Жана Расина, обошла все крупнейшие монастырские школы Франции. Изящные искусства ценятся повсюду, и среди них более всего поклонников насчитывает музыка. Монастырские интернаты для некоторых музыкантов являются источником постоянного дохода; они посвящают им значительную часть своей деятельности, сочиняя сборники пьес «для молодых особ, воспитываемых в домах благочестия». Описи конфискованного имущества во время Французской революции показывают, что клавесин и фортепьяно были самыми распространенными музыкальными инструментами в монастырских пансионатах.

Подписи: отмеренное знание

Чтобы попытаться оценить то, что женское население сохраняет в памяти от уроков, услышанных в детстве, дома или в школе, у историков нет иной единицы измерения, кроме подписей под нотариальными актами. Установление точного и безошибочного соотношения между умением подписаться и способностью расшифровывать буквы и смысл

написанного текста или настоящим умением писать остается непростым делом, но можно допустить, что подпись свидетельствует о минимальном умении читать. Подсчеты в масштабе всей Франции эпохи старого порядка показывают два типа грамотности, разделенные целым столетием: первый для 1686–1690 гг., второй для 1786–1790 гг. Их главный урок — нужно с осторожностью относиться к средним показателям, постоянно создающим ложное впечатление. За ними не видны очень важные различия между регионами, между городами и селами и между полами.

Первый основной показатель грамотности французов до революции выражается в преимуществе Севера и Северо-Востока Франции (выше воображаемой линии от Сен-Мало до Женевы). В 1786–1790 гг. в областях к северу от этой линии 71% мужчин и 44% женщин подписывают свои брачные контракты, тогда как в районах к югу от нее — соответственно только 27% и 12%. Веком раньше двадцатипроцентный порог грамотного населения, достигнутый почти везде на Севере, на Юге является исключением. Внутри этих двух ареалов, одного передового, другого отстающего, преимущество городского населения над сельским, с одной стороны, и, с другой, численное преобладание мужчин над женщинами в сфере грамотности, постоянное во всех социальных слоях, являются двумя главными очевидными показателями.

Хотя мужчины всегда подписываются чаще, чем женщины, интересно заметить, что между XVII и XVIII вв. женская грамотность прогрессирует относительно быстрее мужской. XVIII в. — век, когда женщины наверстывают упущенное. В просвещенной Северной Франции, где мужчины начали подписываться в XVII в., женщины ликвидируют свое отставание более быстрым темпом, чем сильный пол. В Южной Франции, в менее благоприятных экономических и культурных условиях, женщины прогрессируют в той же степени, что и мужчины. Повсюду грамотность мужчин оказывается необходимым условием для ее распространения среди женщин. Франсуа Фюре и Жак Озуф справедливо замечают, что «необходимо несколько поколений, что грамотность перешла от одного пола к другому»[30].

Влияние развития сети школьного образования на увеличение числа женщин, способных ставить свою подпись, в век Просвещения очевидно, даже если принимать во внимание, что примерно 20% обучается грамоте не в школе, а в других местах. В Париже, где известны даты открытия школ для девочек и где были подсчитаны подписи под посмертными описями, бросаются в глаза успехи женского школьного обучения (около 11 200 девочек ежегодно)[31]. В царствование Людовика XIV 61% мужчин и только 34% женщин среди наемных рабочих подписывают посмертные описи имущества своих покойных жен или

мужей. При Людовике XVI эти цифры доходят до 66% для мужчин и 62% для женщин. Это впечатляющее достижение отражает усилия учительниц столичных школ. Открытие школы в любом уголке улицы приносит плоды, по крайней мере в социальных группах, стремящихся приобщиться к культуре. Умение читать облегчает жизнь в таком городе, как Париж. Но в столице со столь благоприятными условиями для распространения культуры остаются пробелы: между 1770 и 1789 гг. только 16% малолетних преступниц, представших перед судом Шатле, могут подписать свои показания. Преимущество городов и «сверхпреимущество» столицы в сфере качественных изменений в культуре не есть особенность Франции. В Англии XVII–XVIII вв., где умение подписываться в целом распространилось быстрее и не имело таких региональных вариаций, также свойственна эта черта. В конце XVIII в. 60% англичан и 40% их жен умеют ставить подпись, в то время как средняя цифра для всей Франции — 47% мужчин и 27% женщин. Но в 1690 г. подписывалось 48% жительниц Лондона и только 20% провинциалок.

Нет нужды множить эти скучные цифры, чтобы понять, что если грамотность женщины всегда отстает от мужской, так это потому, что их образование остается для общества второстепенной заботой. Предназначение женщины, подчиненное репродуктивной функции, жизненно необходимой для роста численности населения, которое все никак не может решить проблему детской смертности, диктует требования, предъявляемые к образованию девочек. Они должны любой ценой стать матерями, и, поскольку они станут матерями, необходимо вложить в них то, что они затем передадут своим дочерям, — религиозные и моральные ценности, на которых зиждется данное общество. Девочек учат читать, поскольку чтение закрепляет религиозные предписания, но общество не нуждается в том, чтобы они знали больше. Необходимость в более продвинутом образовании осознается некоторыми передовыми умами, но не превращается в коллективное требование. Придется ждать, когда в XVIII в. возрастет демографическая безопасность и ослабнет гнет церкви, чтобы все большее число родителей пересмотрело взгляды на будущее своих дочерей. Но пока принцип равенства полов остается химерой; даже несмотря на усилия талантливых преподавателей, доступ женщин к знаниям наталкивается на серьезные препятствия.

5

Девственницы и матери между небом и землей

Элиша Шульте ван Кессель

Многочисленные деятели Реформации на Западе обратились в начале раннего Нового времени к истокам христианства, взывая к Христу и его первым ученикам. Каждый считал, что сможет истолковать первоначальную идею послания, следуя Отцам Церкви и их предшественникам. Мы поставили перед собой особо рискованную задачу: попытаться исследовать пути развития женского самосознания на протяжении долгих веков патриархата: от св. Павла до Леопольда фон Ранке, от св. Августина до Фернана Броделя.

Любовь, мать и девственница

Все начинается с Иисуса из Назарета. В плане социальных отношений он не делал особых различий между мужским и женским полом, проповедуя любовь к ближнему независимо от его социального статуса, расы, родственных связей или пола.

Этот революционный идеал любви к ближнему был прелюдией к вечному спасению в Царстве Божьем, к истинной жизни после смерти. Можно предположить, что он подразумевал значительное уважение к женщине. И все же, если принять во внимание тот факт, как Иисус отнесся к своей матери, отказавшись от родства с ней, — наше предположение лишится оснований. Разумеется, Мария как мать пользовалась известностью уже благодаря тому, что передала ребенку свое иудейское наследие; но этот-то социальный престиж и отверг Иисус.

Милосердие и набожность

В глазах римлян первым христианам была присуща не любовь к ближнему, а, наоборот, ненависть к человеческому роду. Так говорил Тацит (Ann. 15, 44), и, отталкиваясь от него, многочисленные труды по церковной истории в таком же духе описывают первое известное гонение на христиан после пожара, уничтожившего в 64 г. десять из сорока римских кварталов. Императору Нерону-поджигателю удалось направить ярость народа на этих сектантов-человеконенавистников, хотя они и не были признаны виновниками пожара. Это неблагоприятное мнение тем более удивительно, что молодая христианская община была еще малочисленной в ту эпоху, да и римляне всегда отличались терпимостью. Тем не менее эти христиане, и особенно, как выясняется, женщины, внушали страх.

В последней четверти I в. Климент Римский, вероятно, третий преемник св. Петра, отметил, что в театрах роли Данаид и Дирки должны играть христианки – и их действительной смерти (*Первое послание Климента.* 6). В мифологии целомудренные Данаиды – это законченные образцы женщин-убийц. Принужденные к замужеству, они убивали своих молодых супругов во время брачной ночи. Что касается Дирки – то это прямо-таки символ материнского вырождения.

Что же такого опасного находили в этих немногочисленных христианах и особенно христианках? Образы Дирки и Данаиды, быть может, объясняют нам это лучше, чем Отцы Церкви. В обществе, где отсутствует социальное равенство, идея христианского милосердия к ближнему представляла угрозу государству, идя вразрез с первой обязанностью любого римлянина. Обязанность эта, рожденная из идеи *благочестия* (*pietas*), состояла в абсолютной преданности своей семье и родным. Для женщин она сводилась к роли любящей и покорной супруги, предназначенной для продолжения рода. Любить вне брачных уз и заботы о своем потомстве означало немыслимым образом покушаться на основы навеки определенной судьбы.

Воспроизводство потомства и супружеская любовь

Спустя пятнадцать веков, накануне раскола Церкви, или Реформации, любовь к ближнему продолжала восприниматься неоднозначно. Притягательная для идеалистов, стремившихся усовершенствовать этот мир, а также для бедных и униженных, она в гораздо меньшей степени трогала сердца остальных граждан. Вот почему такой возвышенный идеал всегда находился в тени, появляясь лишь время от времени на повестке дня, предложенной церковными реформаторами. Его лелеяли

избранные души, работающие над созданием нового мира, мужчины и женщины, отдельные личности или группы людей, объединенные общностью взглядов, ядро которых часто составляла супружеская пара, связанная глубокой духовной дружбой по хорошо известной модели св. Иеронима и его соратницы Павлы. Проповедники не прекращали громко и страстно провозглашать этот идеал, умножая число его сторонников среди неимущих; богатые же солидаризировались с ним, думая о поддержании общественного порядка. Любовь к ближнему была излюбленной темой иконографии как в церквах, так и в других общественных зданиях, принося утешение всем и удовлетворение жертвующим и их потомству.

Воспроизводство себе подобных оставалось делом первостепенной важности, как и в Риме эпохи Нерона. Но на заре Нового времени послание Иисуса из Назарета беспокоило людей не очень сильно. Многое изменилось в отношениях между христианской верой и мирской жизнью. Христианская семья стала одним из первых критериев социального успеха, и это после вековой борьбы между знатью и духовенством за власть над обществом, а значит, и над семьей. Одним из результатов этой борьбы стало четкое разделение задач между различными социальными категориями. Духовенство получило приказ воздерживаться от любых сексуальных отношений, в том числе и вне монастырских стен.

Целибат священников стал одним из средств, указывающим на различие статуса между ними и мирянами и облегчающим рост влияния Церкви и ее богатств.

Следовательно, обеспечивать продолжение рода в рамках договорных моногамных союзов, основанных на клятве верности, надлежало мирянам. Это торжественное обещание вызывало необходимость освящения в церкви, которое было принято Тридентским собором. Оно относилось в ту пору к миру духовного, то есть клерикального. А это как раз не отвечало ни принципам, ни интересам дворянства и его союзников. Поэтому только спустя многие годы после Тридентского собора массы, населяющие теоретически христианизированный Запад, приняли таинство брака как условие продолжения рода. Эти массы жили в сельской местности: дворяне и крестьяне, а затем бедняки, разбойники, проповедники и отшельники, вечные странники, и все они вместе составляли при старом порядке почти 80% всего населения.

Однако, в отличие от феодальной земельной знати и свободного от налогов духовенства, городское меньшинство, стремящееся продвинуться по социальной лестнице, приветствовало церковный брак как антитезу куртуазной любви, которая в своей сублимированной форме воспевала легкомысленные чувства аристократов. Постфеодальные

брачные отношения регулировали распределение ролей между полами и отражали те представления, которые буржуазия имела о самой себе, а также ее материальные и духовные запросы[1].

Буржуазная этика, превалирующая накануне Реформации, удивительным образом походила на этику полисов поздней античности. Там тоже образ жизни доминирующего класса, откровенно агрессивный и беспорядочный, был заменен коллективной этикой новой элиты, а именно служащими постоянно разрастающегося государственного аппарата. Это привело к более четким социальным дефинициям, к этике умеренности, а также к изменению отношений между полами, которые направлялись исключительно в сторону гетеросексуальности. Таким образом, нежность и верность, результат случайного и личного выбора, были заменены супружеской любовью, обязательной для всех, филогамией* на службе воспроизводства[2].

Высказывалось предположение, что эту этику поздней античности восприняла молодая христианская община. Действительно, строгость и филогамия определяли образ жизни первых христианских семей, и молодая Церковь знала, что от них зависит само ее выживание. Тем не менее идеалам христиан-фанатиков гораздо больше соответствовало настоящее отвращение к браку, если не радикальная мизогамия, имевшая также и языческие корни. Такова социально-религиозная дилемма, которую не мог разрешить даже св. Павел. Решение было найдено в течение II и III вв., когда формировался руководящий клерикальный класс, который четко отграничивался от мирян, в том числе по признаку сексуального воздержания[3].

Сексуальное воздержание и свобода

При изучении жизни христианок раннего Нового времени разговор о неоднозначном отношении к супружеской морали может показаться излишним. Но если действительно хочешь узнать духовную жизнь этих женщин, надо отложить в сторону избитую истину, что якобы во все времена филогамия соответствовала христианскому идеалу. Эта идея, будучи в основном наследием IX в., затеняет противоречивый и проблематичный характер христианской антропологии. Вместе с тем она мешает увидеть тот разрыв, который образовался между средиземноморской моделью, преимущественно католической, и германской и англосаксонской моделью, преимущественно протестантской.

Новая матримониальная этика сформировалась только в конце I тысячелетия истории христианства. Она оставалась в конфликте

* Филогамия – любовь к браку; мизогамия – ненависть к браку. – *Примеч. пер.*

с первоначальным идеалом сексуального воздержания. Вероятно, новая концепция любви к ближнему являлась определяющей характеристикой самых первых христиан. Но в процессе становления и развития их этики устойчивое понятие сексуального воздержания сыграло определяющую роль.

В сильно иерархизированном обществе воздержание позволило реализовать мечту некого сверхестественного космополитизма. Духовное родство созидало эмоциональные связи с близкими иного рода — пусть и «другими» во всем, сиречь чужестранцами, париями, представителями другого пола[4]. В глазах самых радикальных ранних христиан социальная роль женщины — а именно обязанность вступать в сексуальные отношения и рожать в муках — символизировала рабство, в то время как девственность могла предоставлять свободу. Такая концепция соответствовала также древним представлениям о девственнице, которая служит мостом между миром естественного и сверхъестественного, между внутренним и внешним, между тем, что является своим и чужим, между мужчиной и женщиной[5]. Таким образом, девы-мученицы совершают больший героизм, чем остальные мученики. Девственница, символ свободы любой ценой, чьей ставкой является собственная жизнь, олицетворяет вечную мечту человечества: все люди становятся братьями и сестрами, они борются за свободу, объединенные в эгалитарный союз, объединяющий и мужчин, и женщин.

Живые и вызывающие тревогу

По мере распространения буржуазной этики религиозные и светские власти принялись ограничивать и регламентировать статус девственности, дабы следить за тем, чтобы он не подрывал нового порядка. Для этой проблемы, так тесно связанной с накоплением церковных богатств, протестантизм нашел самое радикальное решение: отмена целибата священников и монастырей и искоренение «дьявольского суеверия», говорившего, что можно обрести нечеловеческую силу через длительное сексуальное воздержание. Католицизм. наоборот, проповедовал безусловное безбрачие священников и ужесточил регламентацию монашеского образа жизни, введя более строгий контроль над соблюдением торжественного обета целомудрия. Короче, он твердо стоял за обязательное сексуальное воздержание для духовенства, что дало возможность еще более подчеркнуть различие между его социальным статусом и статусом мирян. В результате вековая оппозиция мирянам, которые сознательно выбирали девственность или постоянное сексуальное воздержание, еще более ужесточилась.

Полумонахини

Эта оппозиция проявилась со всей очевидностью в Средние века во времена «женских религиозных движений». Такое название, не совсем точное, указывает на приобщение все более широких социальных слоев к духовной культуре монахов и князей-епископов. Одним из самых неожиданных аспектов такой популяризации религиозной жизни стало фантастическое увеличение числа набожных женщин. Чтобы сдержать этот рост, нужно было направить усилия против нового явления — полумонашеского образа жизни тех женщин и мужчин, которые посвящали себя Богу, не принося торжественных обетов и, следовательно, не принадлежащих клиру. Подобный образ жизни практиковался преимущественно такими женщинами, как затворницы (бегинки, pinzocchere, сестры Общей жизни, беаты, терцианки* и другие). В глазах их защитников именно они представляли собой настоящих монахинь, поскольку, как и девственницы раннего христианства, не приносили никакой формальной клятвы, но исповедовали свою веру ежедневно, самим своим существованием[6].

Однако власть предержащие и представители средней буржуазии проявляли большую сдержанность в отношении такого образа жизни, который, стирая различия между клиром и мирянами, сеял хаос в юридической сфере, в частности это касается права наследования. Поэтому «полумонахини» часто оказывались мишенью для насмешек и объектом нападок со стороны общества. Свободный выбор сексуального воздержания вызывал огромное беспокойство, так что историкам, изучающим симптомы терпимости и нетерпимости, подобный материал может сослужить добрую службу. Можно также рассмотреть этот феномен с точки зрения феминизации духовной культуры. Эта проблема, которую неоднократно ставили, но не разрешали, кажется мне фундаментальной для истории женщин и гендерных отношений. Она, естественно, требует углубленного исследования статуса женщин, посвятивших себя Богу, — монахинь и полумонахинь[7], и их статуса, часто вызывающего множество вопросов.

Женщины не могли ни стать священниками, ни принадлежать к светскому духовенству. Для мужчин существовало два четко различаемых образа религиозной жизни: черное духовенство (отшельники или монахи) и белое. Религиозная жизнь женщин ограничивалась монастырем.

* Терцианы — миряне, являющиеся членами какого-либо ордена, но живущие в миру; ведут начало от Франциска Ассизского, который в 1221 г. основал полумонашеский орден, члены которого должны были соблюдать ряд религиозных и нравственных запретов, но сохраняли свою связь с миром. — *Примеч. пер.*

Мужчины являлись первым чином в религиозной иерархии, в то время как женщины принадлежали ко второму. Жизнь, отданная Богу в миру, по примеру белого духовенства, автоматически делала из них полумонахинь. Через простые — то есть торжественно не произнесенные обеты — они могли войти предположительно в третий чин, чин терциан, не принадлежа к монашескому сословию. Это становилось возможным лишь тогда, когда группа полумонахинь, подчиняясь монастырским правилам, поднималась таким образом до ранга «третьего регулярного чина» (в реальности второго).

В начале раннего Нового времени почти все общины женщин, посвятивших себя Богу, придерживались монашеских правил. Однако это не мешало появлению новых полумонахинь или отшельниц, объединенных в небольшие группы. Многие женщины продолжали идти по этому промежуточному пути вопреки всем и всему. Они не имели права гражданства ни в церкви, ни в обществе. Поэтому авторы позднейших исторических текстов в большинстве своем совершенно игнорировали их или же, в лучшем случае, смешивали с «полноценными» монахинями. Однако, смешанные с ними, они значительно превосходили численно мужчин, посвятивших себя Богу, среди которых почти не существовало полумонахов. Только в северных провинциях Нидерландов монахинь и полумонахинь было в полтора раза больше, чем представителей мужского клира, как регулярного, так и мирского[8].

Как можно было ограничить такое массовое приобщение женщин к духовной жизни? Впечатляющие примеры женской набожности отпечатывались в коллективной памяти и оказывали огромное влияние на религиозные чувства. Все это происходило накануне Реформации. Какой оказалась роль, сыгранная женщинами монахинями и полумонахинями в последующий период, еще предстоит решить.

Живые святые

Недостаток сведений в источниках — проблема, которая касается Италии в наименьшей степени. Широкое поле средневекового религиозного движения женщин (movimento religioso femmmile), не говоря уже о еретических, реформационных и контрреформационных течениях, стало плодотворной почвой для изучения ареала деятельности женщин, посвятивших себя Богу, как накануне Реформации, так и в ходе Контрреформации. Самые последние исследования указывают на существенное изменение, происшедшее перед окончательным прорывом Реформации. Престиж этих женщин, который с начала века значительно возрос, имел и обратную сторону. Речь идет о ситуации, связанной с возрастанием, а затем с падением авторитета их лидеров — жен-

щин с харизмой, прорицательниц, которых считали живыми святыми и даже «божественными матерями» (divine madri). К ним обращались за советами буквально все, те, что стояли на вершине и внизу социальной лестницы, так что они оказывали влияние не только на религиозные, но также и политические и общественные события своего времени[9].

Некоторые предполагают, что увеличению престижа рассматриваемой группы женщин способствовала возросшая набожность перед лицом катастроф, поразивших Италию в начале раннего Нового времени. Стоит только вспомнить жестокие военные кампании французских и германских «варваров», которые принесли с собой голод, убийства, насилие и венерические болезни. Многие женщины, в большинстве случаев полумонахини, снова приняли участие в этом «религиозном движении». Они внимали покаянному посланию великого проповедника Джеронимо Савонаролы. Но особенно они вдохновлялись примером прославленной Екатерины Сиенской (ум. 1380), которая за век до этого указала деградирующему папству путь к праведности. Это именно то, о чем думали «новые Екатерины», как и другие многочисленные верующие, мужчины и женщины, посвятившие себя Богу, которые проповедовали религию чистой духовности и требовали радикальной реформы. Среди бряцания оружия это движение привело непосредственно к попытке реформировать при поддержке Франции папство и одновременно восстановить единство Церкви. Такая попытка отражала всеобщую надежду на божественное вмешательство, а именно ожидание ниспосланного папы, ангела спасителя, который займет оскверненный престол Св. Петра[10].

Надежда была напрасной. Попытки реформы провалились; и следствием глубокого разочарования стало радикальное изменение реформаторской тактики. Очевидный упадок веры, усугубленный деятельностью прорицателей, сыграл на руку авторитету церковных и светских чиновников, а также деловым людям и ученым. За советом все чаще и чаще стали обращаться к ним и все реже и реже к посредникам между людьми и Богом. С окончанием Итальянских войн регрессировали и прорицатели. Они стали козлами отпущения в драматическом конфликте, который вел к неминуемому расколу западного христианства. К середине века почти все прорицатели исчезли из общественной жизни. Последней прорицательницей была divine madre Антония Негри (ум. 1555 г.), которая приняла участие в основании ордена варнавитов и была заточена в монастырь, несмотря на свою божественную миссию[11].

Эта эволюция имела разные последствия для мужчин и для женщин. В силу стародавнего представления об особых способностях женщин вступать в контакт с невидимым миром, то есть к женщинам, близким божественной мудрости, — конечно, пока еще прислушива-

лись с таким же вниманием (правда, и с таким же недоверием), как и к провидцам-мужчинам. Совсем другой оказалась ситуация, когда встал вопрос о исполнении божественной воли путем реформы церкви, что было делом мужчин. После Реформации любая ревизия стала более чем когда-либо их делом, в том числе провидение и толкование намерений Бога. Тем не менее женщины-провидицы оказались живучими. Пусть исключенные из публичной жизни, они продолжали сохранять большое влияние. Их вмешательство все меньше касалось мирских дел или судьбы той или иной общины и все больше фокусировалось на сверхъестественном – небе, аде, чистилище – и разного рода проблемах веры.

В таком контексте Антонию Негри можно рассматривать как одну из последних представительниц «женского религиозного движения», обеспечившего некоторое пространство для духовного и социального авторитета небольшого числа боговдохновленных женщин. Но что особенно важно: описанная демократизация духовной жизни и религиозного чувства выявила мощный потенциал женской веры в целом. Если бы реформы, призванные исцелить раны христианства, достигли цели, то пришлось бы сдерживать эту потенциальную силу.

Молчаливое согласие между грамотными и безграмотными женщинами

Можно ли найти точки соприкосновения или сходство между «религиозным движением женщин» и другими движениями внутри самой Италии или за ее пределами? Вопрос сложный, тем более что в этой области есть лишь локальные исследования по истории женщин и гендерных отношений без какого-либо синтеза[12]. Многие из таких исследований велись в анахронической перспективе, в перспективе Реформации и Контрреформации. Однако до середины XVI в. потребность в реформировании еще не ощущалась как выбор между прежней и новой Церковью. Для этого имелись политические и социальные причины, и кроме того, для многих новая Церковь была, по сути, самой древней, ибо она пыталась восстановить истинную природу единственно подлинной Матери-Церкви.

Носительницами этих идей были такие женщины, как Виттория Колонна, Джулия и Элеонора Гонзага, Рената Французская, Екатерина Чибо, Вероника Гамбаро. Они сыграли значительную роль в евангелическом движении. Историки конца XIX в. назвали их деятельность «религиозным женским движением», считая, что она предполагала идею эмансипации[13]. Между тем протестантская ориентация, благоприятная для женщин, была в то время под вопросом. Также очевид-

но, что страстное желание реформ у живых святых и «божественных матерей», как и их желание вернуть христианству его первоначальную подлинность, шли рука об руку с изменением поведения под влиянием новой веры — а это уже могло в свою очередь привести к отрицанию социальной иерархии, освященной католицизмом[14].

Народная культура этих носительниц особой христианской харизмы, остававшихся в своем большинстве безграмотными, обнаруживает различные связи с культурой элиты. Аристократия и буржуазная элита часто эксплуатировали политическое влияние этих провидиц, которые, со своей стороны, убежденные в своей божественной миссии, требовали полного доверия от своих последователей. Речь шла о духовно-светском соглашении, открывающем провидицам возможность распространить свое влияние. Однако их деятельность в целом не переходила границ их мест обитания и близлежащих районов. Только если они сами принадлежали к элите, они располагали более широкой сетью социальных контактов.

Следуя гуманистической концепции идеальной матери, образованные женщины из аристократии и буржуазной элиты ставили одной из своих главных задач культивировать эту сеть, прежде всего ради карьеры своих мужей. Благодаря многочисленным политическим бракам такие сети высшей аристократии покрывали огромные территории Европы и создавали тесные связи между Италией и Францией. Протестанты не замедлили воспользоваться ими. Так было с Игнатием Лойолой и Кальвином. Однако и тот и другой невысоко ценили интеллектуальные способности женщин, в том числе образованных, и опасались, как бы они всерьез не занялись делами Церкви.

Умершие женщины, достойные подражания

Нет лучшего способа проиллюстрировать различие между католической верой и протестантской, чем изучить те условные контакты, которые живые имели с героями или героинями потустороннего мира. Таковые всегда представляли проблему для двух Церквей : католическая его поддерживала, но в измененном виде; протестантская — отвергала. Из мест протестантского культа исчезли статуи, а вместе с ними и ощутимое присутствие святых, их реликвии и одежды, их кровь и их слезы. Отныне каждому верующему приходилось устанавливать личную связь и личное отношение с Богом без помощи одного или нескольких участников кортежа посредников. Причастность к священничеству каждого верующего делала излишними услуги земных медиаторов, облеченных церковным саном. Гигантскую систему опосредования между создателем и созданием, возводимую в течение пятнадцати веков, за-

двинули в угол, словно театральную декорацию. В то время как все больше и больше католических церквей оказывалось наполнено изображениями возносимых на небо святых и сходящих на землю ангелов, протестантские церкви становились скромными местами собраний, напоминающих времена раннего христианства.

Воскрешение девственниц

В раннехристианских общинах женщины играли героическую роль: известна их решимость полностью посвятить себя Богу, как и их готовность пожертвовать собой ради веры. Первые христианские девственницы (virgines), как и их единомышленники мужчины (continentes), жили сначала не в общине, а дома, в окружении своей семьи. Их главной характеристикой было сексуальное воздержание, которое позже исповедовали полумонахини. Надо отметить, что на фоне обильной информации о virgines информации о continentes чрезвычайно мало, хотя есть все основания полагать, что как те, так и другие были весьма многочисленны[15].

Действительно, ни одна категория женщин не достигла такой степени коллективного уважения, как девственницы раннего христианства. Они стали образцом совершенной христианки. Целомудрие стало специфической чертой святости женщин, так же как исповедание веры словом и делом стало специфической чертой святости мужчин. В иерархии святости никогда не было женщин-«исповедниц», как не было мужчин-«девственников». В категории самых героических христиан, тех, кто заплатил жизнью за свое рвение в вере, различие между девственницами и не-девственницами существовало только для женщин. Мученики (мужчины и женщины) были, казалось бы, в равной степени любезны Богу, но девы-мученицы — все-таки особенно. Самым эффективным способом распространить истинную веру, самым надежным путем достичь личной святости стало для женщин не исповедание веры, а безусловное принесение себя в жертву.

Мы не будем анализировать здесь, ни как первые христианки осуществляли эту миссию, ни как они влияли на создание своего образа. Нас интересует желание католических реформаторов придать этому образу новый блеск. Совершенно понятное намерение, если принять во внимание страстную тягу эпохи выявить и установить критерии, позволяющие провести разделительную линию между правильным верованием и ересью, между подлинным христианством и христианством ложным, — поиск, в котором прежняя Церковь оказывалась источником вдохновения. В результате появились первые исторические исследования о девах-мученицах начала христианской эры. Предприни-

мались даже раскопки в местах их предполагаемого захоронения в маленьких церквушках, которые в большинстве своем уже были разрушены. Когда эти усилия увенчивались находками святых останков, старая церквушка превращалась в причудливое создание в стиле барокко. В Риме, например, в связи с открытием мощей мученицы Вибианы получил свой первый заказ Лоренцо Бернини. А один из его главных соперников, Пьетро да Кортона, создал классический образец теологической архитектуры после обнаружения мощей девы-мученицы Мартины[16].

И Вибиана, и Мартина были лишь святыми из святых, легендарными и забытыми, но их зримое присутствие обеспечило долгожданное подтверждение древней традиции. Такие открытия неизбежно приводили к возрождению культа святости, поскольку власть предержащие осознавали эффективность религиозной символики и умело использовали ее, проводя централизованную церковную политику. Папы знали по опыту, что ничто так не воздействует на воображение, как фигура девы-мученицы. Урбан VIII сочинил свои *Carmina* в честь воскрешения св. Мартины-мученицы. Триумф Римской церкви, единственной и истинной, становился очевидным благодаря все возрастающему числу мучеников вокруг могилы св. Петра. В отличие от культа местных святых последующих веков, культ первых христианских мучеников представлял универсальную общность верующих.

Модели святости

В реформированной Церкви рождались новые модели святости. При их создании принимались в расчет и коллективное религиозное чувство, и амбиции правящего класса, стремившегося соблюдать интересы церковных, и светских властей. Женщины играли какую-либо заметную роль в играх власти лишь в редких случаях, зато они внесли огромный вклад в расцвет общего религиозного чувства, который превратил разработку модели святости в истинно деликатное дело. Действительно, общественный аспект культа всегда был базовым критерием для признания святости. По мере того как многочисленные реформаторские акции успешно очищали «народную веру» и, в частности, «фемининную веру», модели святости утверждались в сознании все с большей легкостью. Исчез разрыв между спонтанной динамикой и строгой ортодоксией. Святость все более и более становилась делом Церкви и все менее и менее предметом споров.

В новых моделях святости отражалась реакция церковных властей на развитие событий, предшествующих Реформации. Как известно, обмирщение западной духовности выразилась в новой концепции Бога.

Из далекого и недоступного владыки, главенствующего на Страшном суде, Бог постепенно становился Искупителем, ставшим человеком. Что касается святых, они тоже делались все более человечными. Прежде бывшие создателями чудес, к которым приближались с уважением и трепетом, они превращались в покровителей, вызывающих доверие и любовь. Особенно это было типично для местных культов. К местным покровителям обращались за советом все слои населения. Возник обычай следовать по пути, указанному любимыми святыми, и вопрошать их, прежде чем принимать какое-либо решение. Все это таило опасность, особенно когда новый культ рождался сам, когда вмешивались прорицатели и живые святые. Реакцию церковных властей можно увидеть в изменении процедуры канонизации, установленной в X в. Прежде всего она была направлена на то, чтобы умалить значение чудес и усилить другие критерии. При решении, что есть истинная и ложная святость, лучшими критериями стали считаться добродетель и ортодоксальность, а не чудеса. Еще и потому, что эти осязаемые знаки деяний Бога были более многочисленны и особенно хорошо принимались женщинами.

Такая реакция нашла свое выражение в Контрреформации с ее негативным отношением к «папистскому идолопоклонству». Благодаря тому значению, которое католицизм все больше придавал исключительной добродетели и правой вере как плодам интенсивной внутренней борьбы и как знаку победы над злом, а значит, и над «дьявольской ересью» протестантизма, святой превратился в героя-воина сражающейся церкви (ecclesia militans). Отсюда термин «героическая святость», используемый для модели, предложенной Контрреформацией. Вследствие обесценивания чудес и харизмы чудотворца, в силу того, что на первый план выдвигалась высокая добродетель и правоверность, решение о подлинной святости становилось все более компетенцией теологов и канонистов на службе папского абсолютизма. Эта эволюция увенчалась тщательно разработанной процедурой канонизации, утвержденной в 1638 г.[17]

Последствия ее оказались различными. При решении о канонизации роль свидетелей, то есть женщин, утратила свое значение. Новые модели святости еще более, чем в прошлом, стали определяться мужчинами. Распространение этих моделей осуществлялось путем проповедей, чтения религиозной литературы, составленной духовенством, а также через иконографию, для которой требовалось одобрение церковных властей. В результате возникла пропасть между престижем элитных канонизированных святых и многочисленными святыми неканонизированными; произошло общее обесценивание женской святости. Действительно, если во второй категории женщины стали уже

представлять очевидное меньшинство, то в первой их число было минимальным.

Исчезновение живого святого

Начиная с XVI в. святостью — больше, чем когда-либо, — наделяли духовных лиц, прежде всего монахов и особенно основателей монашеских орденов. Это повлекло за собой новое уменьшение числа женщин, которые раньше были относительно многочисленны среди мирских святых. Термин «мирской» означает здесь «нецерковный». Речь, вероятно, шла о полумонахинях, о женщинах, посвятивших себя Богу. Они не принадлежали ни клиру, ни миру, и к ним нельзя применить институциональное деление на духовное и мирское, столь присущее историографии.

Это в равной мере относится и к замужним святым женщинам, большинство которых после кончины супруга вело полумонашескую жизнь. Нам неизвестно, какой процент канонизированных «мирянок» составляли замужние, ибо приблизиться к святости можно только поднявшись над земным[18]. Подняться — означало принять свою судьбу и свое существование и жертвенно жить. Для женщин, от которых требовалась покорность перед лицом жестокого и богохульствующего супруга, жертвование могло принимать драматические формы, описанные в многочисленных жизнеописаниях средневековых святых.

В раннее Новое время, однако, традиционная христианская мизогамия все больше и больше вытеснялась типично филогамной городской этикой. Рассматриваемое в светских терминах, парадоксальное отношение между матримониальной этикой и набожностью, деторождением и святостью оказывалось неразрешимой проблемой. В итоге вместо живых святых дореформационной эры появились женщины-святые, которые все более явно ориентировались на загробный мир, — тенденция, соответствующая углублению разрыва между священным и обыденным.

Совершенствование и «матронство»

Желание усовершенствовать свою собственную добродетель становилось первой задачей любого верующего. Фактически оно было основной характеристикой женщины и итогом воспитания, получаемого девушками. Несмотря на это, женская добродетель вызывала в целом куда больше недоверия, чем мужская. И все же существует показатель, свидетельствующий, что женщины были успешнее, мужчин в первой доб-

родетели — вере. Речь идет об их глубокой верности христианским Церквам. Когда в течение XVIII в. их просвещенные мужья покидают церкви, они не следуют за ними. Откуда же такое постоянство[19]?

Верность женщин

Объяснения, предложенные учеными, резюмируются в следующих словах: до недавнего прошлого Церковь больше, чем государство, удовлетворяла потребностям и стремлениям женщин. Именно она предлагала общинное существование, где все было направлено к вселенскому Создателю, где вся жизнь становилась обретением совместного опыта, шла ли речь о смене времен года, о хорошем или плохом урожае, рождениях, болезнях, воспитании или же о бракосочетаниях и смертях. После Реформации такое понимание общности еще более усилилось: в протестантских церквах и реформированных католических приходах находилось место для каждого верующего.

В общинах большое значение придавалось личному самосовершенствованию. Этот духовный идеал был тогда доступен женщинам, чего не скажешь об интеллектуальных и профессиональных стандартах, действующих тогда в миру. Для большинства женщин существовала только одна сфера — не детерминированная гендером, — где они могли соперничать и даже превосходить мужчин. Поскольку разрыв между духовными запросами женщин и профессиональными амбициями мужчин рос, добродетель и набожность все более ассоциировались с церковной сферой, с миром священников, монахов и женщин.

В церкви стремление к индивидуальной добродетели постоянно помещалось в перспективу потустороннего мира. Для большинства мужчин и женщин надежда на вечное спасение была единственной светлой точкой, освещающей их повседневную борьбу за выживание. Но в силу их положения женщины оказывались чаще под угрозой несправедливости и нищеты. Кроме того, функция воспроизводства делала их уязвимыми, более подверженными ранним смертям и одновременно более способными ярко переживать таинственность связи между жизнью и смертью. Принимая во внимание число детей появившихся на свет мертвыми, больных или умерших в раннем возрасте, они поддерживали почти физический контакт с царством мертвых, которое также кишело нерожденными детьми[20].

И наконец, жизнь после смерти означала равенство полов, которого, по почти общему разумению и мужчин, и женщин, не существовало на земле ни в намерениях Создателя, ни в поступках человека. Правда, в некоторых радикальных сектах, протестантизм предложил определенные перспективы большего равенства между полами. Од-

нако то немногое, что было реализовано, быстро скорректировали действующие нормы[21].

Каковы бы ни были мотивы, верность женщин церквам имела своим результатом регламентированность женских религиозных практик, куда большую, чем у мужчин. В католицизме эта практика оставалась значительно разнообразнее и ярче, чем в протестантизме, призывающем скорее к индивидуальному исповеданию веры и к личной совести. Необходимо исследовать, как женщины вели себя перед лицом таких различий. Индивидуальное моление, чтение Библии, причащение или участие в обедне, исповедь и пост, паломничество и поклонение мощам — все это совершались различно в зависимости от личности тех и других, от их социального статуса — бедные или богатые, крестьянки или горожанки, безграмотные или образованные.

Еще не исследован до конца вопрос, влиял ли этот религиозный опыт, вне социальных и экономических факторов, на выбор религии.

Раньше высказывалось предположение, что грамотные женщины чаще выбирали протестантизм. Мы знаем теперь, что это не так. Верность единственной матери Церкви страстной протестантки, какой была Маргарита Ангулемская — это самый яркий пример, — была скорее правилом, чем исключением среди образованных женщин. Более того, оставим в стороне вопрос о степени женоненавистничества и давления, свойственного той и другой религии, поскольку это ни в коей мере не поможет нам понять мир чувствований женщин раннего Нового времени. В этом плане необходимо понять, как они переживали свою веру, что они в ней искали и что находили[22].

Сотрудницы духовенства

Один пример такого анализа мира чувствований обнаруживается при исследовании «матронства» в Италии раннего Нового времени, а именно социальной помощи и меценатства со стороны замужних женщин, принадлежавших элите общества, матрон, действовавших как патроны[23]. В исследовании рассматриваются различные аспекты: антропологические и духовные во взаимодействии с экономическими и социальными. Оно свидетельствует о многообразии опыта, пережитого женщинами, и о неоднозначности их позиций.

Для состоятельных женщин благотворительность и меценатство были единственно допускаемым видов общественной деятельности. Одни и те же причины побуждали их к этому, как личные, так социальные и религиозные. Эта деятельность предполагала человеческие отношения гораздо более сложные, чем отношения, связывающие благотворителей с получателями, высших с низшими. Интересуясь исклю-

чительно социальным и экономическим аспектом таких отношений, ученые игнорировали важность взаимозависимости и любви, которые были характерны для них. Так, благотворительность устанавливала связь между богатым и бедным, сильным и слабым, здоровым и больным, связь, отмеченную знаком любви к ближнему в ее абсолютном выражении. Благодаря симбиозу рыцарского идеала и подражания Христу, куртуазной любви и нищенства, симбиозу, образцово реализованному новыми апостолами, такими как Франциск Ассизский, каждый христианин знал, что Иисус из Назарета воплощался сначала среди неимущих. Испытывать жалость к бедным и приходить им на помощь означало любить и служить Христу. Тем самым милосердие (pietas) не только к своим родным и друзьям, но, особенно, к самому Христу, который в облике страждущего встречался на пути каждого верующего, становилось милосердной любовью (pietà).

Там, где служение и любовь к Богу и ближнему смешивались, страдание проявляло свою искупительную силу. Щедрость в свою очередь находила отзвук в молитве бедняков, молящихся за спасение дающего. Попасть в царство небесное для богатых и могущественных было не менее трудно, чем пройти через уго́льное ушко. Акт дарения и принятие дара подтверждали не только земную социальную иерархию, но еще и их преходящий характер в свете вечного спасения. Взаимодействие между дающими и одариваемыми имело, таким образом, два аспекта: оно превращалось в двуединое соглашение, предполагающее, с одной стороны, непосредственный, ощутимый результат на земле и, с другой, неощутимый итог, относящийся к миру спасения, который в конечном счете имел неизмеримо большую цену. Такое соглашение предлагало обоим участникам как материальные, так и духовные преимущества.

Женщины играли здесь заметную роль. Получательницы благотворительной помощи были объектом определенного покровительства, особенно когда речь шла о защите их целомудрия и материнства. В Италии, как, впрочем, и во всей Европе, результатом такого отношения стало увеличение денежных фондов, призванное способствовать бракам молодых девушек и через это — благосостоянию общества[24]. Для таких девушек, как и для их благодетельниц, выбор был невелик: они выходили замуж или же уходили в монастырь. Те, у кого не было супруга ни на земле, ни на небе, упускали свою судьбу и, следовательно, любой шанс претендовать на некий социальный статус. Только небольшому числу куртизанок и полумонахинь удавалось вести одинокое существование, реализуя себя в мире, где не действовали принятые нормы; они становились часто объектами почитания или презрения. Вот почему благотворительность исходила почти исключительно от замужних благодетельниц, часто вдов и очень редко от одиноких женщин.

Среди элиты большинство жен, служащих интересам семьи и несущих тяжелый груз материнства, имело, следовательно, серьезные мотивы, чтобы освободиться от своих семейных обязанностей и заняться благотворительной деятельностью. Благодаря ей они входили во все более тесный контакт со священнослужителями. Ибо, по мере продвижения католической Реформации, благотворительные круги все более оказывались под контролем клира. В основе реформаторской политики лежали унификация и усовершенствование не только пасторского труда, но также и благотворительных дел. Подчиненное положение женщин в семье делало тем более привлекательным их сотрудничество с Церковью. В то же самое время растущий авторитет духовенства ослаблял авторитет главы семейства и косвенно придавал некоторую автономию матроне, матери.

Такие женщины выполняли важную функцию в реформаторской политике клира, который был заинтересован в том, чтобы подорвать всесильную систему родства. «Огромным препятствием для тридентского единообразия являлось не индивидуальное отпадение от веры, не протестантское сопротивление, но внутренние консолидирующие механизмы общества, в котором родственные связи были одними из самых важных»[25].

Женщины в этой системе родства играли роль второго плана. Они защищали в большей степени интересы своих мужей, чем тех семей, из которых они вышли, отсюда двойственный характер их восприятия семейных отношений. Поэтому, вероятно, и действовали они часто анонимно. Еще больше, чем их мужья, они стремились компенсировать тяжесть семейных обязанностей упражнениями в набожности и презрением к мирскому. В этом нет ничего удивительного, ибо pietà открывала им, даже на земле, больше пространства, чем pietas[26].

Совсем иначе складывалась ситуация для женщин среднего класса, которые в меньшей степени были затронуты молчаливым соглашением между богатыми и бедными. Они были погружены в мирские дела и жили в надежде на земное вознаграждение своих трудов. Именно поэтому они гораздо реже становились монахинями и полумонахинями.

Совершенствование и профессия

Монастыри — основа вселенского христианства. Если в лоне католической Церкви их число возрастало, то страны, принявшие Реформацию, полностью отказались от них. Трудно сказать, был ли европейским явлением происшедший в конце Средних веков заметный рост числа

женщин, посвятивших себя Богу. Неизвестно также, происходило ли где-либо еще запустение монастырей, начавшееся уже до начала Реформации в различных странах — в Англии, в северных провинциях Нидерландов, на севере Италии[27]. Существующие исследования не позволяют сделать обобщающих выводов. Для этого необходимо составить список всех женских монастырей. Такая работа уже делается медиевистами, и надо надеяться, что ученые не остановятся на этом[28].

Женские монастыри

Самым животрепещущим вопросом остается вопрос о связи между уходом в монастырь и матримониальной (брачной) политикой. В раннее Новое время, с начала до конца отмеченное военным насилием, не только локального, но и общеевропейского масштаба, спрос на женщин на матримониальном рынке сокращается параллельно с покупательной способностью мужчин. Экономические кризисы превращали брак в рискованное предприятие для обеспеченных классов, ведь не было никаких гарантий, что существенные денежные вклады в форме приданого когда-либо окупятся. Многие женщины не выходили замуж. Поздний брак мужчин увеличивал число вдов, из которых во второй брак вступали только самые состоятельные. Рост числа одиноких женщин мог быть ограничен лишь частично политикой содействия браку протестантских властей.

В католических странах женские монастыри продолжали функционировать как институт «социального страхования», особенно для городской элиты. «Брак с Христом» требовал гораздо меньшего приданого, чем мирской брак, и отец «невесты» также приобретал право участия в управлении монастырем. А если он был достаточно влиятелен, чтобы обеспечить своей дочери руководящий пост, он мог к тому же рассчитывать на определенный доход.

Большинство женских общин оказывалось в безопасности внутри городских стен или в непосредственной близости от них. Городские власти освобождали общины от налогов и предоставляли другие льготы. В свою очередь, девушки молились ежедневно за спасение своих родных и города.

Если церковным властям, в частности епископу, не удавалось утвердить свой авторитет, могущественные фамилии спешили включиться в духовные дела, которые нередко были тесно связаны с делами материальными.

Действительно, местная элита была заинтересована не только в «социальном страховании», но и стремилась извлечь духовную выгоду — вечное спасение: тот, кому приходилось отдавать всю свою энергию

мирским делам, знал, что его поддерживает ежедневная молитва, возносимая во имя спасения его души.

Следовательно, возникал живой контакт между монахинями и городским населением, так же как и четкое разделение между различными социальными слоями внутри монастырей. Состоятельные монахини, особенно если они сохраняли тесные отношения со своими родными, располагали комфортабельными кельями, которые они затем завещали члену своей семьи. Жившие там в соответствии со своим рангом, часто в компании с младшей сестрой или племянницей-воспитанницей, такие вдовы могли дочерей поселить рядом. Пищу они принимали отдельно, у них был собственный курятник и свой огород, и они подавляли роскошью своей жизни себе подобных. Однако существовали многочисленные монастыри, особенно в сельской местности, где царила страшная нищета. Опасностью, подстерегающей монахинь, была не столько утрата их девственности, сколько бедность. Кроме того, женские общины часто оказывались жертвами постоянной борьбы, с одной стороны, между местными властями и Римской курией и, с другой, между белым и черным духовенством, что имело катастрофические последствия для их материального и духовного благополучия[29] .

Институты совершенствования

Применение декретов Тридентского собора принесло с собой глубокие изменения. Монастыри стали все активнее действовать в пользу папства, в ущерб общинам своих городов и семейной политике. В духовном плане тридентские реформы институциировали и профессионализировали совершенствование добродетели. Монастыри превратились в подлинные «институты совершенствования», стремясь все больше отличаться от мирских учреждений и обретая монополию на канонизацию святости.

Для этого были разработаны соответствующие меры, направленные прежде всего на утверждение коммунальных основ монастырской жизни. Необходимо было уничтожить семейные группы внутри общины и сократить их влияние. Нужно было также бороться против слишком вольнодумных или еретических тенденций в среде женского монашества, ведь они оказывали губительное воздействие на внешний мир. Потому-то так резко осуждались чрезмерно обмирщенные монастыри, потому и наша традиционная историография полна описаний «дебошей» и »распущенности». Но на самом деле опасались скорее обратного, а именно фанатичной ревности, поскольку у верующих, независимо от их социальной принадлежности, существовал обычай посещать женщин, предназначивших себя Богу, чтобы найти у них исцеление от

болезней, утешение или совет; и Церковь чувствовала необходимость бороться против этих очагов местного культа. В то время, когда многие монахини в городах и особенно в деревнях жили милостыней, подобные бродячие нищенки сильно раздражали светские власти, пытавшиеся все время освободиться от этих нежелательных элементов. Таким образом, многочисленные тридентские постановления, особенно те, которые касались изоляции преданных Богу женщин-монашек, преследовали те же цели, что и реформы, предпринимавшиеся светскими властями[30].

Изоляция вызвала большое сопротивление как со стороны монахинь и их семей, так и со стороны части духовенства. Все они утверждали, что девушки уходили в монастырь скорее по инициативе своих родителей и редко в силу набожности. Даже в епископии Милана, где Карло Борромео самым энергичным способом проводил политику реформ, существующие монастыри сохраняли определенное число прежних ритуалов. Классическими примерами тридентской модели служили недавно основанные монастыри, которые могли внедрить весь комплекс новых правил и приспособить к ним окружающую среду и характер строений. Место расположения уже не выбиралось, мало кто исходил из его священного и магического характера. Думали о другом — об удаленности от городской толпы и мужских монастырей, а также о размерах пространства, необходимого для затворниц. Высокие стены, тяжелые двери, замки и многочисленные решетки, регламентированные до самых мельчайших деталей, не оставляли для Христовых невест никакого сомнения об окончательном расставании с миром.

Для монахинь, особенно для тех, что происходили из знатных семей, такие меры означали радикальное изменение их связей с обществом. Прежде у каждой из них был свой собственный круг контактов и взаимоотношений, в котором они играли определенную роль; теперь же возникла новая иерархия, существующая внутри монастыря, с его строгим разграничением между теми, кто имел доступ к хорам, с мирскими сестрами, с послушницами (conversae). Последние занимались хозяйством и не участвовали в хоровой молитве. Многие были безграмотными крестьянками, бедными, но тем не менее вносящими приданое, конечно же, чрезвычайно скудное. Реформированные монастыри утратили, таким образом, свой семейный характер, особенно в кельях состоятельных насельниц. Монахини спали отныне одни или со многими другими, но никогда вдвоем. Исчезла также возможность поддерживать близкие сердечные связи, и конечно, это было значительной потерей. Вот как вздыхала по этому поводу монахиня из Болоньи: «Что касается меня, я хотела бы, чтобы осталась прежняя система, то есть

чтобы каждая из нас могла бы иметь рядом с собой племянницу или какую-нибудь другую девушку, которая любит нас»[31].

Для каждой монахини самой тесной оказывалась связь с назначенным ей исповедником и особенно с духовным наставником, которого она выбирала сама. Власти осознавали опасность такой ситуации. В отличие от мужских монастырей женские не могли обойтись без вмешательства другого пола, в первую очередь монахов того же ордена. Их участие имело дисциплинарный и организационный характер, но оно касалось прежде всего функционирования священнической службы — богослужения и причастия, духовного наставничества всего коллектива или отдельной монахини.

Внимание, уделяемое внутреннему миру человека, отвечало изменению модели поведения, которая с конца Средних веков стала характерной для христианского гуманизма. Она нашла свое самое полное воплощение в реформаторском движении Нового Благочестия (Devotio moderna), возникшем на севере Нидерландов и оказавшем глубокое влияние на духовный климат всего Запада. Об этом свидетельствует необычайный успех сочинения Фомы Кемпийского *Подражание Христу* (*Imitatio Christi*) (ms 1427), чрезвычайно популярного в XVI в., которое можно было встретить и в библиотеках женских монастырей[32].

Духовная интериоризация шла вместе с поиском личного самосовершенствования через непосредственное приобщение к Богу как самой высшей степени человеческого совершенства, предполагающего союз ума, чувств и воображения, который достигается путем неустанных духовных упражнений. Этот поиск должен был осуществляться через прогрессирующее опрощение, но он легко принимал обратное направление. Поэтому возникла необходимость в компетентном духовном наставничестве, которое в раннее Новое время приобрело явно профессиональный характер. В дополнение к существующим учебникам появилась специальная литература, которая не оставляла без внимания ни один особый случай.

Исповедь и духовное наставничество требовали чрезвычайной осторожности, когда речь шла о женщинах. Изменилась сама форма исповедальной комнаты. Ввиду специфической опасности, могущей возникнуть при исповеди, поставили решетку, препятствующую любому обмену взглядами между кающейся и ее исповедником[33].

Быть духовником женщины таило в себе множество рисков, куда больше, чем в те времена, когда кающаяся предназначала себя Богу, а значит, могла легче оказаться во власти иллюзий, преувеличенной совестливости и других неуправляемых страстей. Таковыми считались притворная святость, черная магия, ложная мистика, чрезмерный аскетизм или случаи одержимости[34].

Несмотря на это, на Христовых невест смотрели как на удостоившихся благодати, ибо они избрали лучшую долю. Как было сказано, они редко делали это по собственной воле. Вот почему тридентские декреты формально предписывали свободу выбора; они также повысили минимальный возраст для произнесения обета до шестнадцати лет. Однако даже такой человек, как Галилео Галилей, не видел для своих двух дочерей иной возможности выжить, нежели отправить их весьма рано в бедную обитель[35]. Некоторые из предписаний имели целью избавить монастыри от чрезмерной нищеты, но часто изолированность только усугубляла ее. В бедных обителях неприятие монахинями тридентской монастырской реформы объясняется опасением лишиться главной статьи доходов — милостыни.

Со временем следы этого сопротивления стерлись до такой степени, что поистине невозможно проанализировать его реальный масштаб. Нам известно только, что в различных местах монахини убегали из монастырей. Другие восставали и бросали стулья в голову инспектора, назначенного для проверки исполнения декретов, производя такой беспорядок, что приходилось вмешиваться полиции. В Риме были случаи самоубийства.

Многие предпочитали нелегальное существование полумонахинь, кто-то объединялся в небольшие группы, как терцианы, имея связь с каким-либо орденом, чаще всего с францисканцами[36]. Позже многие из них завязали особые контакты с иезуитами, так что в XVII в. полумонахинь стали называть «иезуитками» (jésuitesses). Этот термин имел уничижительный подтекст, обозначая состоятельных женщин, оказывавших значительную финансовую поддержку иезуитам, которое за это проявляли к ним благосклонность[37] .

Монахини и замужние женщины

Действительно ли монастыри в раннее Новое время были таким адом, каким его описывали современники? Вероятно, и да и нет. Моделирование такого образа проделало свой собственный путь. Известно, что Анджела Таработти (ум. 1652 г.), венецианская монахиня, знаменитая бенедиктинка, одаренная талантом, увековечила этот блаженный ад в двух сатирах, озаглавленных *Монашеский рай* (*Paradiso Monacale*; ms. 1643) и *Монашеский ад* (*Inferno Monacale*). Тем самым она намеревалась завершить свою пародию на *Божественную комедию* Данте *Чистилищем несчастных жен* (*Purgatorio delle mal maritate*).

Чистилище в ее изображении состояло из жертв супружеского насилия, для которых комната для посещений монастыря был единственным местом, где они могли бы высказаться. Не случайно, что из трех

ее сатир до сих пор не обнаружена та, где рассказывается о матримониальном чистилище[38]. Как бы то ни было, даже в проекте создания сообщества полумонахинь, опубликованном в конце XVII в. одной английской протестанткой, судьба замужних женщин описана как почти невыносимая. Это сообщество, которое не требовало принесения обета, тем не менее названо «монастырем» («Monastery») или «монашеским уединением» («Religious Retirement»). Оно задумывалось как респектабельный дом для одиноких женщин, но также как и убежище для замужних[39].

Мне кажется, что это общение между супружеским миром и миром монашеским многие женщины ощущали как необходимую потребность. Накануне Тридентского собора сокровенную связь между женщинами, посвятившими себя Богу, и замужними женами по-новому осветила Анджела Меричи (ум. 1540). Она была носительницей безусловной, безграничной любви к ближнему, шедшей против духа своего времени. Ее последовательницы жили только в миру. Они оставались в семьях, помогали воспитывать детей. Сама Анджела совершила паломничество в Святую землю. Безграмотная, она отличалась беспримерным мужеством, ибо верила, что прежде всего должна повиноваться Богу. Ее полумонашеское существование было существованием францисканской терцианки; в последние годы своей жизни она организовала общество святой Урсулы без принесения обета, без устава, без предписанного монашеского одеяния. Ее канонизировали только в XIX в., когда память о ее подлинной святости перестала вызывать опасения, и ее заменил образ мудрой основательницы ордена, кем она никогда не была[40].

Женские конгрегации XIX в. рассматриваются в основном как наследницы открытых сообществ, хотя это утверждение нуждается в пересмотре. Их основательницы в раннее Новое время, среди которых значительное число вдов, а иногда и многодетных матерей, как, например, Лудовика Торелли, Жанна де Летоннак, Жанна де Шанталь, Луиза де Марийяк, несли в себе черты женской духовности, имеющей богатое прошлое, но практически не имеющей будущего[41].

Сострадание и честолюбие

Власть женщин-мистиков

У Екатерины Фиески, женщины из знатного рода, первое видéние было десять лет спустя после свадьбы: она увидела распятого Христа, кровь которого заливала ее дворец. Ее безумная любовь зародилась у ног Господа, который привлек ее к своей пылающей груди, затем еще

выше «и там подарил ей поцелуй... и тогда она полностью потеряла себя...»[42] Она стала ухаживать за больными и закалялась, высасывая гной, зализывая паршу и поглощая вшей.

Больше известная как святая Екатерина Генуэзская (ум. 1510 г.), эта женщина стала одним из главных вдохновляющих источников мистицизма в Великий век Франции. Ее позиция кажется несовместимой с развитием процесса цивилизации в буржуазной культуре с идеалами умеренности, самообладания, сдерживания всех инстинктов, за которыми таилось стремление сохранить общественный порядок. Это обусловливало значительное слияние всех этих составляющих в образе жизни. Моралисты и врачи следовали почти одним и тем же принципам. Они проповедовали, что чрезмерность вредна для здоровья души и тела. Например, считалось дурным разбрасывать свое семя где попало, как и воздерживаться от всяких сексуальных контактов. По последнему пункту моралисты-католики придерживались единого мнения с той оговоркой, что полное воздержание оставалось уделом высшего духовенства. Несмотря на это, многие разделяли страх, что полное воздержание женщин — еще считалось, что в момент соития они также теряли свое семя, — может породить опасные формы упрямства, мятежности и высокомерия[43]. Это был многовековой страх. Он соответствовал представлениям о девственности как источнике сверхчеловеческой власти и свободы.

Женщины, подобные Екатерине Генуэзской, служили живым доказательством обоснованности такого страха. В атмосфере всеобщего разочарования, вызванного Реформацией, возникло стойкое неприятие любого публичного высказывания, устного или письменного, о «божественной мудрости» носительниц особого обаяния и вдохновения. К этому моменту Екатерина Генуэзская уже двадцать лет, как покоилась в могиле, но ее духовный подвиг, письменно зафиксированный ее учениками, преодолел все преграды. Она будет еще два века оказывать решающее влияние на развитие духовной культуры Запада. Нужно полагать, что это женское духовное наследие удовлетворяло, несмотря ни на что, особым духовным устремлениям, и не одних только женщин, но и мужчин, отправляющих власть. Совершенно очевидно, что его привлекательность преодолевала сопротивление, которое оно провоцировало. Это касается всего вклада женского мистицизма. Ни в какой другой области духовной культуры Запада женщины не сыграли такой бесспорной роли, как в области мистицизма, ни в какой другой отрасли науки, как в сфере «божественной науки». Напрашивается вопрос, был ли это специфический вклад, некий «иной» мистицизм, отличный от мужского. На этот распространенный, но далеко не простой вопрос можно дать пока несколько предварительных ответов.

В мои намерения не входит гендерная характеристика мистических текстов. Я ограничусь констатацией того, что мистические сочинения, написанные женщинами, можно воспринимать на равных с написанными мужчинами, маскулинными. В большинстве своем фемининные тексты были анонимными в силу принятых условностей или желания избежать предосудительного отношения со стороны читателей. Так было с *Маргаритой Евангеликой* (*Margarita Evangelica*. Koln, 1545), латинским изданием *Евангельской жемчужины* (*Die Evangelische Peerle*. Utrecht, 1535) Рейнальды ван Эймерен, жившей в монастыре в Арнеме на севере Нидерландов. Это мистическое произведение оказалось одним из важных вдохновляющих источников французской мистики наряду с наследием Екатерины Генуэзской[44].

Французское издание *Евангелической жемчужины* (*La Perle évangélique*. Paris, 1602) было благосклонно встречено Пьером Берулем, крупным церковным авторитетом, будущим основателем ордена ораторианцев во Франции. *Жемчужина* циркулировала в салоне женщины-мистика Барб Аврийо (она же госпожа Акари; ум. 1618 г.), матери шестерых детей и одной из духовных наставниц Франсуа де Саля. Сама Барб Аврийо следовала по пути, проложенному Терезой из Авилы (ум. 1582 г.), стоявшей у истоков мистического движения раннего Нового времени. Она основала первый во Франции монастырь босых кармелиток, куда она уединилась позже, после смерти своего мужа. До того ее парижский салон некоторое время играл роль духовного центра Европы, проповедующего идеи трех женщин – одной из Женевы, другой из Арнема, третьей из Авилы. В силу своей популярности эти идеи перешли национальные границы и были записаны, напечатаны и переведены[45].

Духовная любовь и физическая любовь

Мистики, мужчины и женщины, отличаются непреодолимым желанием как можно более тесного контакта с миром божественного, а не с окружающим их обществом. В христианском мистицизме под этим подразумевается непосредственный опыт любви с личным Богом. Бог – Другой, но одновременно он – Отражение и Подобие, переживаемый в конечном итоге как самое сокровенное «я». При всех неизбежных индивидуальных различиях христианский мистицизм конца Средних веков и начала раннего Нового времени обнаруживает две тенденции, часто соединенные вместе. С одной стороны, это онтологический и платонический мистицизм, с другой – христоцентрический, брачный, или, если хотите, элитарный мистицизм образованных людей и народный мистицизм безграмотных. В момент экстаза, когда интериоризация до самого сокровенного «я» и слияние с Возлюбленным

составляют одно целое, мистики переживают абсолютное единение и полноту чувств. На образном языке брачного мистицизма, в этот высший момент совершается венчание небесных, а не земных супругов. Их любовный и эротический союз поднимается над миром принуждения, где царствует власть социальных и церковных законов[46].

Как же эту любовную связь переживали женщины? Секуляризация монашеской жизни, в которой они играли такую заметную роль, важность матримониального универсума должны были способствовать тому, что женщины без труда усматривали в божественном Женихе своих супругов, тем более что такова была традиция. Действительно, прототип женщины, посвятившей себя Богу, — девственница времен раннего христианства. Она уже именовалась не только как служанка (ancilla), но также как Христова невеста. Термин Sponsa Christi означал целиком всю Церковь, но также и любую девственницу, посвятившую себя Богу. Уже в первые века христианства они считались невестами Сына Человеческого, и в то время Церковь рассматривала принятие обета девственности как венчание. На заре раннего Нового времени брачный смысл образа первых женщин, посвятивших себя Богу, больше, чем когда бы то ни было, соответствовал культурным моделям Запада.

Правда, в социальном плане женщинам было труднее, чем мужчинам, в силу их подчиненного положения, ускользнуть от этих моделей. Зато в своем внутреннем существовании они легче освобождались от них, поскольку не имели такой, как мужчины, интеллектуальной подготовки. В самом сердце этого внутреннего универсума женщины-мистики пользовались неслыханной свободой. Здесь они отрешались не только от мира с его принудительными гражданскими и церковными установлениями, но также от всего, что могло помешать их бегству. В Боге все было возможно, даже верх безумия, так что женщины в самых интимных уголках своей души становились Богом, а Спаситель — Матерью. «Таким образом, Иисус Христос... — сама наша Мать. Мы черпаем наше бытие от него, именно там, где берет начало источник Материнства; со всей этой сладчайшей любовью, которая бесконечно рождается из него. Столь же истинно, что Бог — наш Отец, столь же истинно, что Он — наша Мать»[47]. Эти слова одной затворницы позднего Средневековья отвечали желанию многих и соответствовали нетленным образам, жившим в глубинах коллективной памяти. Поэтому тридентским реформаторам потребовалось много усилий, чтобы попытаться справиться с этим бисексуальным опытом, отныне считавшимся неприемлемым, и объяснить верующим, что Божий Сын, воплощенный в человека, взял все от тела мужчины (d'huomo maschio) и ничего от тела женщины[48].

Мистики придавали большое значение воображению и способности чувственного восприятия. Этот взгляд тоже входил в противоречие с развитием «цивилизирующего» процесса буржуазной культуры. Он был скорее близок к вольнодумной первопсихологии ученых шаманов Возрождения и флорентийских неоплатоников[49]. В поисках мистической любви физические явления, эротические желания и фантазии представляли собой этапы пути, ведущего к постижению самых интимных глубин души, пути умерщвления плоти, пути, усеянного ловушками. Женщины, казалось, переживали эту болезненную аскезу и эту столь завидную связь с Божественным Возлюбленным непосредственным, сугубо личным и эмоциональным образом. Здесь снова их практически не сдерживали культурные модели, так что их безусловное, полное экстаза, погружение вызывало часто зависть и неодобрение мистиков-мужчин.

Вероятно, женщины ощущали свой мистический опыт как физически, так и духовно, а следовательно, более полно и абсолютно, чем мужчины. Они могли физически переживать единение с Богом гораздо чаще и непосредственнее, ибо были крепко связаны с тем, что имело отношение к телу, рождению и смерти, к кормлению, к заботе о других и утешению, молоку, крови и слезам. Поэтому их христоцентричное сострадание в полной мере обращалось к телу Искупителя. Именно у женщин родился культ Pietà: Mater Dolorosa, держащая на своих коленях тело Христа, умершего, но еще не воскресшего, с нежностью предъявляя его миру, словно новорожденного, — символ возрождения всего человечества. И именно среди них развился культ причастия, ритуального акта принесения в жертву тела Христова. Многие переживали сущностное превращение (хлеба в Плоть, воды и вина в Кровь) столь интенсивно, что в момент принятия просфоры в них совершалось сокровенное imitatio Christi (уподобление Христу). Вкушая Божественное тело, женщины становились Христом. В этом совершенном союзе его страдание каждый раз становилось их страданием[50].

Оппозиция

Такой интенсивный способ существования, такая религиозность, переживаемая духовно и телесно, неизбежно модифицировались по мере того, как светский мир усовершенствовался разумно, а духовный попал под влияние Церкви. Разрыв между «священным» и »мирским» углубился. Мистические проявления в общественной жизни сталкивались со все большей нетерпимостью. Такое отношение ослабило движение женщин-мистиков, ибо в свои самые активные и самые плодотворные периоды они вели — и нередко — существование полумона-

хинь, которое позволяло соединять любовь к ближнему и страстное отождествление себя со своим Божественным Возлюбленным. Необходимо было изолировать их и строго контролировать с помощью исповедников и духовных наставников. Бывало (а это часто случалось и в прошлом), что наставник становился мало-помалу равным или другом или даже учеником, что создавало деликатные проблемы[51].

Так произошло в конце XVI в. с Изабеллой Беринзага (ум. 1634 г.), итальянкой, которая, как и Екатерина Генуэзская, оказала решающее влияние на французский мистицизм. Безграмотная, она отказалась не только от замужества, но и от монастыря. Она решила жить как полумонахиня в своем родном городе Милане в тесном контакте с иезуитами. Проявляя чрезвычайную набожность, он четко излагала идею католической реформы. В сотрудничестве с иезуитом Акилле Гальярди, которому было поручено руководить ее духовной жизнью, но который в конце концов оказался под сильным воздействием ее проницательного ума, она разработала для Общества Иисуса весьма благосклонно принятую программу реформ. Другим плодом их диалога стало небольшое пособие по вопросам духовной жизни, озаглавленное *Краткое руководство по христианскому совершенствованию* (*Breve Compendio di perfezione cristiana*), жемчужина простоты, ясности и краткости[52].

Эту пару осудили и принудили к молчанию. Акилле Гальярди отрекся, а Изабелла Беринзага обрекла себя на вечное уединение. Но их пособие успело появиться в Париже (1597 г.) в переводе Пьера Беруля. Таким образом, плод духовной дружбы получил широкую аудиторию, несмотря на существование его яростных противников[53]. И снова кружок мадам Акари сыграл здесь важную роль. Такие кружки учеников-мужчин, собиравшихся вокруг харизматической женщины, редкие в клерикальной среде, были частым явлением в салонах замужних дам.

Дух, разум и Дева-Мать

Учение Изабеллы Беринзага и Акилле Гальярди, проповедующее путь к совершенствованию, было небезопасно. Он внушало презрение к свету, побуждало к полной пассивности, к чистой покорности, подобной «покорности мучеников... покорности ягнят»[54]. Ключевое слово «пассивное спокойствие» (quiete passiva) исключало любое действие в духе неискоренимой традиции одного из самых опасных текстов — *Зеркала простых душ* (*Miroir des ames simples*; ок. 1300 г.) полумонахини Маргариты Порет (ум. 1310 г.), «библии» движения Свободного Духа, которую три века тому назад предали сожжению на костре вместе с ее авто-

ром[55]. *Краткое руководство* было тем более опасно, что в отличие от *Зеркала* оно намечало путь к совершенствованию и всеобщему опыту божественного на языке, понятном для всех. Реалистически мыслящие люди прекрасно знали, что эта дорога могла привести к анархии и свободомыслию, к неприятию любого церковного посредничества и даже к отказу от любой практики добродетели, в том числе покорности.

К разумной набожности

Реальной угрозой, о которой здесь шла речь, было происходившее в течение веков обмирщение религиозного опыта. Так, пренебрежение к миру (contemptus mundi), присущее ораторианской монашеской практике в Средние века как аскезы лишь некоторых, рисковало переродиться в презрение к миру для многих. Такая опасность возникала постоянно и постоянно тревожила умы всех церковных и светских властей. Лица, посвятившие себя Богу, надменные и не поддающиеся никакому влиянию, бросали вызов духовенству и бюрократии, угрожали общественному порядку. Таким образом, секуляризация презрения к миру должна была по крайней мере сопровождаться секуляризацией pietas, то есть добродетелью в семейном и религиозном смысле этого слова либо же набожностью верующего гражданина[56].

Эта двойная секуляризация в виде разумной комбинации строгости принципов и прагматизма, к которой стремились горожане и сельские жители, эмансипированные в силу своего продвижения по социальной лестнице, в конце концов смоделировала моральный климат Европы раннего Нового времени. Это было особенно верно для Северной Европы, а именно для Нидерландов; немалую роль здесь сыграло также движение «Нового Благочестия» с его длительным воздействием как на протестантские, так и на католические общины. Поэтому практика веры несла на себе яркую печать неприятия любой крайности и страстную потребность соединить интериоризацию и мир чувств с конкретной реальной жизнью. Впрочем, в самых ранних религиозных общинах, затронутых движением «Нового Благочестия», а именно в общинах «Сестер Общей жизни», духовные браки заключались только в час смерти, в момент перехода в вечную жизнь[57].

В такой атмосфере любое проявление крайней религиозности вызывало настороженность. Может быть, поэтому женщины-мистики и святые, хотя и весьма многочисленные в южных провинциях Нидерландов, не имели такого общественного влияния, как их средиземноморские сестры, не говоря уже о возможности проявить свой пророческий дар. Причина того не в более низком уровне совершенства или «реализованной святости», а в отношении к ним, в характере восприятия их

святости. Их отличие от итальянских женщин-мистиков и женщин «святой жизни» (sante vive), о которых говорилось выше, заключалось не в личности самих этих женщин, а в реакции на них их окружения и особенно в том узком периферийном пространстве, которое общество предоставляло им для их деятельности[58].

Духовные девы

После Реформации любое проявление духовности встречалось с возрастающим опасением как католиками, так и протестантами. Любое женское вторжение в религиозные дела вызывало подозрение. В северных провинциях Нидерландов недостаток в священниках привел к критическому состоянию, что дало возможность полумонахиням временно осуществлять пасторскую деятельность. В официальных документах они значились под термином «девственницы» или «духовные девы», а в просторечии их называли оскорбительно «klоррen», что, вероятно, означает «кастрированные женщины». В католических кругах смягчали кличку с помощью уменьшительного суффикса («klopjes»). В отличие от бегинок, из которых мало кто пережил Реформацию, число klоррen возросло до такой степени, что уже превышало число священников. Эти женщины имели все черты полумонахинь остальной Европы. Они жили как мирянки: по одной или группами, или даже с родными. Они были связаны, как терцианки, с нищенствующими орденами, такими как францисканцы, но также с иезуитами и мирскими орденами, что создавало многочисленные трудности у духовенства.

Их деятельность менялась в зависимости от обстоятельств. Они поддерживали неофициальные церкви, предлагали убежище и помощь подпольным священникам, помогали бедным и больным и преподавали катехизис. Очень быстро они подверглись осуждению за то, что слишком широко пользовались языком: иными словами, они совершали грех, выступая с публичными проповедями и принимая на себя роль миссионерок. Они столь успешно действовали в роли пасторш, что в середине XVI в. кальвинистские власти выдвинули против них серьезные обвинения, почти не отличавшиеся от сплетен, циркулирующих в католических кругах. Говорили, что klоррen авторитарны и наглы, что они нарушают приличия своим откровенно независимым поведением и тем, что ходят без сопровождения; их подозревали в греховных связях со священниками, которые лишали их не только чести, но и состояния.

В целом отношение к деятельности этих kloppen, казалось, было противоречивым. Действительно, в ней не видели смысла или, по крайней мере, ничего о ней не знали, ибо совершенно не интересовались конкретными делами, их личной жизнью и мнениями. Это особенно

видно по реакции Рима на тревожные сообщения по поводу нетерпимой ситуации на периферии католического мира. Прелаты папской курии ограничились тем, что дали инструкции относительно общения между священниками и служанками и предупредили о необходимости избегать скандалов, чтобы не подвергаться оскорблениям со стороны протестантов. Зато на местах большинство священников с гордостью сравнивало своих сотрудниц с первыми христианскими девственницами. Они называли их героинями христианства эпохи гонений. Соперничество между монахами и мирянами часто приводило к взаимным обвинениям: общение с *девственницами* квалифицировалось как разврат и жадность. Это как раз свидетельствует о том, что духовенство ценило поддержку, которую эти женщины оказывали ему.

У протестантов необычная активность деятельности этих полумонахинь вызывала такой страх, что можно подумать, исходя из некоторых документов, что голландские города были прямо захвачены ими, чтобы обращать в «папистскую ересь» любого, кто попадал под их влияние. С другой стороны, их тяга к знанию делала их скорее объектом насмешек, чем страха; их сравнивали с прециозницами и учеными дамами. Однако для католиков это любопытство давало повод к серьезному обвинению. Чрезмерная набожность *девственниц* считалась грехом. Хуже того, они часто культивировали еретические идеи и ложную мистику. Необходимо было обуздать их страсть к чтению, ограничивая его назидательными сочинениями, рекомендованными их духовными наставниками.

В одном пункте осуждение *девственниц* за их рвение было единодушным: большинство католиков и протестантов сходилось на том, что в делах веры и пасторства позволять сотрудничество набожных мужчин и женщин означало играть с огнем. Пример путешествующего Иеронима и его спутницы матроны Павлы слишком часто вовлекал женщин в большие неприятности; так, они могли пожертвовать лжепророкам все свое состояние, духовное и материальное[59].

Набожность и деторождение

О том, сколь серьезным было осуждение такого сотрудничества со стороны глав традиционных церквей, можно судить по их реакции на деятельность заблудших спиритуалистов — и мужчин, и женщин. Речь идет о людях необыкновенной набожности, которых было особенно много среди католических квиетистов и протестантских пиетистов. Так, в протестантском мире вспыхнули жаркие споры, когда Анна Мария ван Шурман (ум. 1678 г.), известная женщина-ученая, в поисках единственной Истины присоединилась к монашеской секте («семье»)

Жана Лабади, бывшего иезуита. Они встретились, и очень скоро их стали сравнивать с Иеронимом и Павлой. Отметим, что Анну Марию ван Шурман упрекали, как и Павлу, за то, что она оставила обычный орден. Ее трактат, в котором она защищала право женщин на образование, принес ей международную известность. Но в своем сочинении *Эвклерия* (*Eucleria*; 1673 г.) она уже ставила любовь к ближнему, презрение к мирскому и служение Богу выше занятий наукой. В том же труде звучало требование возврата к общинной жизни, основанной на модели любви, исповедуемой ранними христианами. Несмотря ни на что, она не оставила своих ученых занятий. И тем не менее, ее жизненный выбор рассматривался скорее как измена науке, вызванная неразумной страстью[60].

Упреки в адрес женщин-последовательниц Жана Лабади схожи с критикой, обрушившейся на *духовных дев.* Их обвиняли в том, что они покинули своих родных и свои семьи, хотя чаще всего речь шла об одиноких женщинах определенного возраста или вдовах. В действительности же их осуждали главным образом за то, что они самостоятельно избрали для себя образ жизни, который означал разрыв с семейной традицией, а следовательно, отказ от уважения и солидарности по отношению к своим родным. Это ослабленное чувство семьи приводило женщин с их неразумной склонностью к щедрости к тому, что они отдавали все свое имущество секте Жана Лабади. Критики намеренно создавали ложное впечатление, несправедливо утверждая, что его учениками являлись исключительно женщины. Таким путем пытались удержать других женщин и одновременно дискредитировать Жана Лабади и его «семью» избранных. Говорили, что этот проповедник, привлекающий главным образом женщин, действовал как волк в овчарне, чтобы насытить свою алчность и свои плотские желания.

Равно и в лагере католиков в XVII в. возросла напряженность между спиритуалистическими и рационалистическими тенденциями, завершившаяся победой разума. В начале 1680-х гг. инквизиция открыла охоту на квиетистов*. Это преследование подтверждается юридическими документами, содержание которых вызывает, правда, большие сомнения у исследователей: действительно, странные обвинения в ложном мистицизме вкупе с сексуальными отклонениями больше говорят о разгоряченной фантазии самих обвинителей, чем о поведении обвиняемых. Так, в Риме один из самых опасных квиетистов Мигель де Молинос (сначала находившийся под покровительством папы Иннокентия XI), увлекший за собой значительное число женщин, особенно мо-

* Квиетизм (от *quietas*, лат. – спокойный) – течение в католицизме XVII в., проповедовавшее спокойствие и пассивность. – *Прим. перевод.*

нахинь, был обвинен в том, что служил черные мессы в монастырях. Обвинители рисовали эти сцены как смесь святой обедни и ритуала оплодотворения: в момент освящения в святой чаше была не вода и не вино, а сперма совершающего богослужение и вагинальная слизь присутствующих женщин. В своем неуемном воображении они рассказывали даже, что с этой целью Мигель де Молинос клал на алтарь обнаженную монахиню и доводил ее до оргазма прикосновениями своей смазанной маслом руки; затем наступала очередь всех остальных, и таким образом собиралось женское «семя»[61].

Эти следы древних ритуалов, сохранившихся в сознании давших обет безбрачия церковных функционеров, свидетельствуют о психическом смятении, которое, вероятно, следует рассматривать в более широком контексте того времени, где сосуществовали поклонение разуму и почитание Девы и Матери Марии. Дева-Мать была существенным элементом официальной идеологии Контрреформации. Действительно, необычная роль Марии в таинстве божественного рождения имела фундаментальное значение для католической концепции Церкви, в частности, в вопросе о посреднической функции духовенства, отмененной протестантизмом. Возрождение культа Марии, воспеваемого всеми католическими реформаторами, сопровождалось укреплением парадоксальной связи между набожностью и деторождением, между священством и Воплощением, между священником-посредником и посредницей всех благодатей. Производительная сила матерей и трансцендентная власть девственниц как синоним божественной свободы объединились в противоестественном союзе Девы-Матери и священников (девственных и плодовитых). Он-то стал непобедимым оружием в борьбе против старых и новых врагов. Вот почему нужно было разрушить представление о чудесном мире, в котором богини-матери (Matres или Matronae), сивиллы и «божественные родительницы» были неиссякаемым источником всех вещей, звеном между тенью и светом, смертью и жизнью — Утренней Звездой. В то же время надо было бороться с еретическими, раскольническими силами и ждать наступления «цивилизации», несущей новую концепцию мира, в котором не было места тайне как знаку фундаментальной связи между естественным и сверхъестественным[62].

Самая почитаемая из женщин, вместилище мудрости, мистическая роза, царица всех святых, воплощает, как никто другой, разрыв между протестантской культурой и культурой католической. Эти духовные культуры, доминировавшие в западном обществе той эпохи, претерпели одинаковую эволюцию. Но Дева Мария продолжает быть образом различия, оставаясь на вершине камня, где есть место только для одной Церкви.

Юг и Север: Эпилог

Понятно, что представленное выше краткое исследование двухвековой истории было предпринято ученым, знакомым с католической топографией, в частности с топографией Италии и Нидерландов. Речь идет о первичном изучении данных и о предварительных результатах реализации широкого проекта, цель которого — составить карту тропинок, гротов и ручейков, еще не нанесенных на существующие карты генерального штаба. В основе этого проекта — новый взгляд на пейзаж и новый подход к пространству, иная концепция мира, родившаяся благодаря изменению представления о человеческом существе, женщине и мужчине. Все больше и больше исследователей включается в работу над этим проектом на различных участках. Итог их усилий — множество новых линий, в том числе линий исследований религиозного опыта. Линий, расходящихся по такому множеству направлений, что только их ограниченное число могло сейчас войти в поле прицела и стать определенными ориентирами.

Наш обзор далек от того, чтобы претендовать на новый синтез. В том, что касается религиозного опыта, нам недостает многих работ, обобщающих итоги международной дискуссии, подобной той, которая уже давно ведется по проблемам Средневековья. После настоящего прорыва научной мысли, коим можно считать известный труд Н. З. Дэвис *Город женщин и религиозное изменение* (*City Women and Religious Change*; 1975)[63], исследования в этом направлении продвигались очень медленно, особенно в области изучения католической духовной культуры. Причина такой медлительности — в негативном взгляде на Контрреформацию, часто рассматриваемую как период, затормозивший всякую возможность прогресса.

Ныне мы сомневаемся больше, чем когда-либо, в результате и качестве этого «прогресса». Но, быть может, просто еще не настало время для новой дискуссии Юга и Севера о различных путях развития культуры — католической и протестантской — в плане оценки роли женщин в каждой из них, так же как и о формах их опыта, обусловленных особенностями гендерных отношений.

Но такой день придет.

6

ЖЕНЩИНЫ В ПОЛИТИКЕ

Натали Земон Дэвис

В 1586 г. в латинском издании своих знаменитых *Шести книг о государстве* Жан Боден, рассуждая о различных сословиях и категориях граждан в республике, заявил в заключение:

> «Что же касается сословия и категории женщин, я не буду на них останавливаться; я лишь полагаю, что им подобает держаться в стороне от любых магистратур, руководящих постов, судов, народных собраний и советов и уделять все свое внимание единственно женским и домашним делам».

В 1632 г. один английский правовед попытался таки определить отличие в положении женского пола от мужского. Он сделал это в предисловии к книге о законах и статутах (*The Lawes Resolution of Womens Rights*):

> «Женщины не имеют никакого отношения к составлению законов или к одобрению их, к толкованию законов в обвинительных речах и приговорах, и тем не менее они обязаны строго подчиняться установлениям мужчин, причем их никак не может (или в очень малой степени) оправдать незнание».

В действительности юристы несколько преувеличивали различие между полами. При старом порядке многие мужчины были отстранены от участия в политической деятельности по причинам, связанным с размерами собственности, богатства или с социальным положением, тогда как некоторые женщины обладали политической властью благодаря рождению и наследованию или, по крайней мере, неформальому политическому влиянию. Тем не менее политической сфере была свойственна явная асимметрия между женщинами и мужчинами, и ее нарушения рассматривались как особая угроза функционированию и символизму жестко упорядоченных

иерархических обществ. Шотландский кальвинист Джон Нокс в 1538 г., живший в эпоху Марии Тюдор, Марии Стюарт и Екатерины Медичи, назвал их правление «чудовищным» (в смысле противным природе самим царствованием женщин).

Армия, суды, администрация

Считалось «естественным», а также предписанным божественным законом, что женщины не должны брать в руки оружие. Армии раннего Нового времени чаще всего формировались из наемников и рекрутов, а то, что уцелело от феодальных ополчений, также относилось исключительно к мужской сфере. Не потому вовсе, что все мужчины были обязаны доказывать свою мужественность в сражениях. Просто католическим священникам запрещалось проливать кровь — акт, который делал их «нечистыми» и ставил вне закона, а в XVI–XVII вв. мужчины, принадлежавшие к радикальным протестантским сектам, также отказывались обнажать свои мечи, ссылаясь на то, что высшая степень мужской доблести заключается в пацифизме. Символ женщины в доспехах при этом никуда не исчез: амазонки оставались частью литературного ландшафта Западной Европы, тогда как образ Жанны д'Арк со знаменем в руках напоминал французам о том, чего может достичь женщина, увлекая мужчин на битву.

Жанна никогда не скрывала своего пола, даже когда одевалась как воин, и, возможно, именно она вдохновила тех немногих француженок, которые открыто участвовали в сражениях XVII в. Обычная хитрость, к которой прибегали женщины, желавшие попасть в армию или на военный флот в Англии, Франции и Нидерландах, заключалась в том, чтобы скрыть свой пол под мужской одеждой. Те женщины, которые открыто сопровождали любую армию раннего Нового времени, являлись поварихами (иногда женами, готовившими еду для своих мужей), служанками, маркитантками и проститутками.

Расширявшийся мир судов, служб и регистраций обнаруживает такую же асимметрию. Женщины заключали контракты и были их объектами, но никогда не могли ставить под ними подписи. Как бы ловко они ни держали перо в руке, они никогда не становились писцами или секретарями в канцеляриях. Как бы умело они ни урегулировали конфликты в своих общинах или в системе духовного родства (commerage), они не исполняли обязанности судей даже самой незначительной королевской юрисдикции во Франции или мировыми судьями в Англии (хотя в Средние века некоторые аристократки занимали эту должность) и не заседали в составе английского большого

жюри или суда присяжных. Наследница или вдова могла обладать некоторой высшей или низшей юрисдикцией в поместном (манориальном) суде, назначая своего представителя осуществлять от своего имени судебные и арбитражные функции, как поступали и многие мужчины-сеньоры. (Анна Клиффорд, шериф Уэстморленда в качестве наследницы третьего графа Камберленда — необычное явление для Англии XVII в., поскольку собирала местные суды от своего имени.) За исключением формальных должностей при дворе королевы или принцессы, женщин никогда не допускали к постам, ключевым для успешного функционирования государства раннего Нового времени, — от канцлера и ниже, вплоть до королевского сержанта и тюремщика. В то же время они могли пытаться повлиять на назначение на должность, если они имели состояние и связи; и в любом случае они пользовались престижем, доходами и знакомствами, которые они имели благодаря официальному положению мужчин их рода.

Что значило быть «гражданином» королевства, города-государства или просто города в Европе раннего Нового времени, не совсем ясно — как по отношению к мужчинам, так и к женщинам. «Права», «привилегии», «свободы» и «иммунитеты» различались в зависимости от территории, так же как терминология и знаки политического правового статуса. Но большинство мужчин в стенах города раннего Нового времени можно классифицировать по категориям — бюргеры, жители и чужаки с разными правами и обязанностями; для женщин же если эти различия и устанавливались, то при этом никогда не предполагалось их участие в политической жизни. В качестве гражданина женщина находилась под защитой закона своего города; как вдова она должна была направить от своего дома мужчину (или внести определенную сумму денег) в городскую милицию; однако ее редко призывали в народное собрание для голосования или обсуждения и никогда не приглашали заседать в городском совете. Единственной функцией в городской администрации, где женщина могла найти нишу, являлся надзор за больницами: групповые портреты управляющих благотворительными больницами в Амстердаме и Гарлеме XVII в. изображают женщин полными достоинства и столь же внушительными, как и мужчины. Но в целом городское управление оставалось делом мужчин — мужей, отцов и вдовцов, которые знали, что́ есть наилучшее для их семей.

Монархии и власть королев

Два типа политических режимов раннего Нового времени — республики и монархии — по-разному определяли рамки политической роли

женщин. Олигархические республики, такие как Флоренция в период раннего Возрождения, Венеция, швейцарские кантоны и германские имперские города, предоставляли женщинам крайне мало возможностей публично отправлять политическую власть. Здесь женское политическое влияние могло осуществляться лишь неформально, например, через мужей, сыновей и широкую сеть родственных связей.

Напротив, государства с монархической формой правления – Франция, Англия, Испания, германские княжества и герцогство Флоренция периода позднего Возрождения – формально резервировали должности для женщин и предоставляли им арену для публичной и полупубличной деятельности. Там, где власть приобреталась путем династической преемственности, а не через избрание или кооптацию, женщин помазывали в королевы, а рождение детей и брак становились вопросами высокой политики. Блестящие дворы, столь важные для престижа королевской персоны и всей системы монархического правления, нуждались и в женщинах, и в мужчинах. Хотя женщины никогда в действительности не заседали в королевском тайном совете, они участвовали в беседах политического и личного порядка, которые велись в залах, апартаментах и спальнях королевского дворца.

В Англии королевы имели полное право занимать престол в отсутствие мужского наследника по прямой линии. Правление Елизаветы I, как и царствование Генриха VIII и Эдуарда VI, уже давно изучено с точки зрения религиозной политики, социального строя, экономических изменений и внешней экспансии. К этим проблемам мы можем ныне добавить проблему «гендерного стиля», использовавшегося как королями, так и королевами, и его влияния на современную им политическую культуру и стабильность. Когда Елизавета I в 1558 г. взошла на престол, она столкнулась не только с обычными предубеждениями по поводу женского правления (женщины подчиняются мужчинам-фаворитам, они изменчивы и иррациональны), но также оказалась один на один с наследием, оставленным ее предшественницей и единокровной сестрой Марией Тюдор, которая действительно подчинялась своему супругу Филиппу II Испанскому и которая никого не породила своим королевским лоном, хотя и притворялась беременной.

Елизавета I прибегала к многочисленным хитростям во время своих торжественных въездов в английские города после коронации, позируя для своих парадных портретов, широко распространявшихся по стране, а также в локальных рамках своего двора. При всем при том, что она использовала как ход в дипломатической игре возможность своего вступления в брак, она всегда оставалась для английского народа королевой-девственницей. Ее тело, облаченное в чопорные, тяжелые от жемчуга одежды, было столь же недоступным, как если бы его

покрывали доспехи; в случае необходимости королева-девственница выглядела как мужчина и была способна вдохнуть мужество в своих воинов. Она одновременно была символической фигурой, достойной заменой католического образа Девы Марии (этому, безусловно, способствовало и то, что день рождения Елизаветы падал на праздник Рождества Марии). Кроме того, в качестве королевы-девственницы она могла претендовать на звание возлюбленной, супруги и матери для всего английского народа и для своих придворных, чтобы говорить с ними на языке любви и быть объектом их желаний.

Правление Елизаветы I не обошлось без вспышек недовольства и оппозиционных настроений, порождавших слухи о том. что королева-девственница имеет любовников и незаконных детей, или, напротив. что она физически уродлива. Но в целом Елизавете удалось утвердить стиль чисто женского самообладания, который поддерживал ее королевский авторитет в рамках иерархизированного сознания XVI в.

На противоположном берегу Ла-Манша возможности французских королев были более ограничены. Старый Салический закон наследования был впервые использован в XIV в., чтобы оправдать исключение женщин из порядка наследования престола; в XVI в. правоведы заявляли, что это исключение восходит к временам древних франков. Это означало, что один из «основополагающих законов» королевства, ставший одним из немногих «конституционных» ограничений, наложенных на королевскую власть при старом порядке, основывался на представлении о женском непостоянстве и на страхе перед перспективой чужеземного владычества в случае, если корона перейдет к слабой женской линии. Церемония коронации французских королев подчеркивала различие между достоинством короля и достоинством королевы. Королей венчали в Реймсе, королев — в Сен-Дени. Королей помазывали ниспосланным с небес елеем, который давал им чудотворную способность исцелять золотуху; королев помазывали освященным елеем, который обеспечивал им плодовитость. Скипетр и трон королевы были меньше, чем у короля, и если корону короля держали пэры королевства, корону королевы — лишь бароны.

При коронации королева получала кольцо, символизирующее не только Троицу, но и обязанность бороться с ересью и заботиться о нуждах бедных. Французской королеве приходилось играть политические роли: одни она исполняла в качестве правительницы, если она получала такое звание, другие — неформально в качестве королевской супруги и матери. Екатерина Медичи является лучшим примером использования всех этих возможностей, причем ее семейная цель заключалась в том, чтобы удержать законную власть за сыновьями, политическая — чтобы сохранить галликанскую католическую монархию, возвышаю-

щуюся и над гугенотами, и над ультракатолическими лигерами, а имперская — чтобы попытаться установить мир между борющимися религиозными партиями. Хотя она в конечном итоге потерпела неудачу в своих усилиях, на этом пути она искусно использовала весь политический арсенал — от пышных дворцовых процессий и царственных въездов в города до местных крестьянских танцев, от эдиктов умиротворения до приказов о лишении протестантов государственных должностей, от матримониальных союзов до участия в кровопролитии.

Был ли созданный ею стиль правления, отмеченный гендерными особенностями, в той или иной степени ответственен за эту неудачу? Екатерина представляла себя в образе благочестивой вдовы, подобно античной Артемиде, построившей монументальную гробницу для своего супруга; если она этим и не смогла пленить французов, то, по крайней мере, имела возможность демонстрировать преданность их покойному королю. Она играла роль женщины, давшей Франции королей, и матери, которой преподнесли золотую статую Цереры при ее въезде в Лион много лет назад. Она конструировала представление о себе как о королеве на основе идеи материнства, которая оправдывала и ею оказываемое покровительство, и ее милосердие, и ее твердость в защите интересов сыновей, и ее стремление к порядку. Она изображала себя матриархальной Юноной, председательствующей на бракосочетаниях, призванных связать Францию со Священной Римской империей и принести мир. При ее въезде в Париж после брака Карла IX с Елизаветой Австрийской несли статую богини с лицом Екатерины и с картой Галлии в руках.

Но здесь отчасти и таится причина тех трудностей, с которыми столкнулась Екатерина Медичи, ибо материнство и матриархат были в XVI в. образами семантически неоднозначными. Когда по пятам брака следовало убийство — свадьба дочери Екатерины с Генрихом Наваррским завершилась резней в день Св. Варфоломея, — враги королевы-матери могли с легкостью изобразить ее ведьмой (и в придачу итальянской отравительницей), породившей слабых, лживых, двуполых сыновей, подобно Генриху III. Уже в 1575 г. в очень популярном у читателей *Удивительном рассказе о жизни, деяниях и распутствах Екатерины Медичи* (*Discours merveilleux de la vie, actions et deportemens de Catherine de Medicis*) она именовалась «образчиком тирании», управляющей другими «посредством влечения страстей, которые властвуют над ней». Она узурпировала корону, и ее дурное правление явилось воплощением как раз того зла, которое Салический закон стремился предотвратить.

Королева Анна, правившая Англией скорее самостоятельно (1702–1714 гг.), чем совместно со своим супругом Георгом Датским, представляет третий пример монархического стиля. В гендерных терминах его

можно охарактеризовать как «женский», согласно осторожным суждениям начала XVIII в.

Действительно, правление Анны ознаменовалось войной с Францией и конфликтом двух форм правления: с одной стороны, суверенная правительница, облаченная широкими законными полномочиями, которая стремится воплощать, подобно Елизавете I, единство Англии, «чтобы уберечь [ее] от власти безжалостных мужчин из обеих партий» и которая рассматривает своих министров как личных слуг; с другой стороны, постреволюционная система партийного соперничества, выборов и правления кабинета министров (находящегося еще в эмбриональном состоянии), направленная на ограничение власти монарха. В делах войны Анна, часто недомогавшая, ничего не восприняла от воинственного стиля Елизаветы I, впрочем, как и ее супруг, скончавшийся в 1708 г. Носителем военного символизма в годы правления этой королевы был главнокомандующий герцог Джон Мальборо. А Анне было чуждо и материнское начало в стиле управления: ведь все ее дети умерли при рождении или во младенчестве. Ее манеру поведения описывали как приветливую, но не царственную, учтивую, но не властную.

Анна регулярно советовалась с Сиднеем Годолфином (то умеренным тори, то умеренным вигом) и другими мужчинами, но наиболее тесное личное и политическое общение у нее было с женщинами, особенно с Сарой Черчилль, герцогиней Мальборо. Их отношения начались еще в девичестве (Сара была лишь на несколько лет старше Анны); в течение долгого времени Анна считала Сару скорее «другом», чем простой «фавориткой». Она сама предложила той переписываться под именами миссис Морли и миссис Фримен. «С этого момента, — свидетельствовала Сара Черчилль, — миссис Морли и миссис Фримен начали общаться между собой как равные, делая это в силу взаимной привязанности и дружбы», и стиль их писем со всей очевидностью подтверждает это[1]. После конфликта двух подруг в середине правления Анны Сару заменила ее более молодая кузина Абигайль.

Свой стиль правления, в котором гендерный фактор был весьма значим и который Анна воистину создала сама, подобно материнской модели Екатерины Медичи, мог впоследствии использоваться по-разному. Хотя она принимала решения самостоятельно и часто с большой твердостью, ее связи и дружба с женщинами способствовали тому, что ее воспринимали как «слабую» и подчиняющуюся фавориткам. Но можно также предположить, что женская манера являлась стратегией, направленной на утверждение ее собственного понимания монархии и национального единства в период интенсивного развития партийной системы. Более «мужская» королева, возможно, спровоцировала бы мятеж, более матриархальная — презрение.

Можно было бы распространить этот анализ политической роли, политической риторики и гендерного стиля на многих других правительниц и на другие страны: на андрогинную шведскую королеву Кристину, российскую императрицу Екатерину II и др.

Политическая деятельность при королевских дворах: очевидицы и фаворитки

Дворы государынь и государей предоставляли женщинам потенциальное поле для политической деятельности в рамках абсолютной монархии и иногда даже для выражения их политических взглядов. Женщины принимали участие в дворцовых церемониях, вступали в отношения покровительства и становились членами политических группировок; они, как и мужчины, ходатайствовали о должностях, пенсиях и прощении для членов своих семей и своих клиентов. *Письма* мадам де Севинье, как и *Мемуары* герцога де Сен-Симона пронизаны политикой. Описание Севинье в 1664 г. процесса по обвинению в государственной измене Никола Фуке, могущественного министра финансов при Людовике XIV, опирается на информацию, полученную от свидетелей и даже от участников процесса. Она демонстрирует не только свою симпатию к земляку ее мужа-бретонца, но также интерес к вопросам управления и судебной процедуры. Вот как мадам де Севинье описывает момент, когда Никола Фуке отказался вторично принести присягу:

> «Тогда господин канцлер закатил речь, чтобы убедить законную власть суда, говоря, что их установил король и что его полномочия подтверждены высшими судебными инстанциями. Господин Фуке ответил, что от имени власти часто совершались вещи, которые, по размышлению, иногда признавали несправедливыми. Господин канцлер прервал его: “Как? Вы говорите, что король злоупотребляет своей властью?” Господин Фуке ответил: “Это вы, сударь, говорите, а не я. Это не моя мысль, и я удивлен, что при моем положении вы пытаетесь еще поссорить меня с королем. Но, сударь, вы сами прекрасно знаете, что каждый может ошибиться. Когда вы подписываете постановление суда, вы считаете его справедливым. На следующий день вы отменяете его; вам известно, что можно изменить мнение и точку зрения”».

Мадам де Севинье критикует манеру канцлера вести процесс, иногда называя его шифрованным именем (Тоби), когда ее замечания становятся слишком острыми, и хотя она испытывает облегчение, что Фуке не приговорили к смерти, она тем не менее глубоко разочарована тем, что его признали виновным и осудили на пожизненное заключе-

ние. «Есть ли что-либо в мире столь же ужасное, как эта несправедливость?» Ее возмущение, однако, никогда не распространяется на короля-солнце: «Такая грубая и низкая месть не могла исходить из сердца, подобного сердцу нашего властелина»[2].

Что касается высокой политики царственного владыки, то женщины могли порой надеяться повлиять на нее, играя роль «фавориток». Мадам де Ментенон, сначала любовница, а затем морганатическая супруга Людовика XIV, гордилась, что король прислушивался к ее мнению. Она писала в 1695 г. Луи-Антуану де Ноайлю, парижскому архиепископу: «Возьмите в обыкновение, монсеньор, составлять отдельное письмо, если вы хотите, чтобы я показала его королю. Вы не должны включать в него что-либо указывающее на наше личное общение, но должны говорить в нем только о поручениях, которые вы уполномочиваете меня передать в ваших посланиях и которые я очень хочу выполнить». Во время дебатов об Испанском наследстве в 1700 г. совещания министров Людовика XIV проходили в ее покоях, и дипломатические депеши читались в ее присутствии. Опасность общеевропейской войны побудила ее активно участвовать в обсуждениях о целесообразности принятия испанской короны Филиппом, внуком Людовика XIV. «Испанские дела идут плохо», — пишет она в письме от 14 ноября. И различные источники расходятся в оценке того, выступала ли она сначала за или против наследования французским принцем испанского престола[3]. Но какой бы ни была ее позиция, этот эпизод ясно показывает политическую роль, которую мадам де Ментенон играла при Людовике XIV.

Приблизительно в то же самое время Сара, герцогиня Мальборо, сделала своим принципом говорить правду королеве Анне; она писала в *Рассказе о деяниях вдовствующей герцогини Мальборо* (*An Account of the Conduct of the Dowager Duchess of Marlborough*; 1742 г.): «Я поставила истинные интересы моей повелительницы выше угождения ее прихотям». Сара считала себя государственной деятельницей, а своими сотрудниками — мужа, герцога Мальборо, и Годолфина. В первую очередь она пыталась помешать Анне «вверить себя и государственные дела почти полностью в руки тори», будь то церковные проблемы или назначения министров. Иногда королева делала то, что герцогиня советовала ей, например, она в конечном итоге отвергла торийский билль об отрешении от государственных должностей всех тех, «кто не может получать удовольствие от крайне бессмысленной церковной политики, заключавшейся в укреплении веры посредством гонений»[4].

Но Анна не всегда следовала ее советам даже в годы их самой горячей дружбы.

Цена за такую форму политической деятельности та же, что и за «влияние» при монархическом режиме: она сокрыта от глаз, необъяс-

нима и вызывает особое подозрение, если ими оперируют женщины. Так, мадам де Ментенон пыталась снять с себя ответственность, утверждая, что она не влияет на политику, в то время как герцог де Сен-Симон изображал ее «злой колдуньей» и «фатальной женщиной», которая управляла королем и государственными делами «зловещим» образом.

Оценивая в своей *Истории Англии от Революции до настоящего времени* (*The History of England from the Revolution to the Present Time*; 1778 г.) правление королевы Анны, радикальный историк-виг Катарина Сообридж Маколей назвала его «ярким примером» слабости формы правления, «при которой благосостояние и процветание страны всецело зависит от добродетели государя». Какими бы добрыми ни были ее намерения, Анна ничего не понимала в искусстве управления. Она «любила власть, [однако была] абсолютно неспособной осуществлять ее самостоятельно». Наоборот, она являлась «рабыней фавориток», таких как герцогиня Мальборо, женщина «горячего и властного нрава», которая использовала слабость королевы, чтобы навязать свои «личные взгляды». С точки зрения Мэри Уолстоункрафт, республиканки и феминистки, Мария Антуанетта воплощала все зло французского двора в правление Людовика XVI: в своем *Историческом и моральном взгляде на происхождение и развитие Французской революции* (*An Historical and Moral View of the Origin and Progress of the French Revolution*; 1794 г.) она говорит о ее «сладострастной мягкости», «ее губительных пороках», о том, что она проводила время «в самых легкомысленных забавах, не проявляя никакой твердости ума, чтобы совладать со своим бредовым воображением», а при этом ловко использовала свою красоту, чтобы иметь «неограниченную власть» над королем. Для достижения власти путями, открытыми при дворе, требовалась хитрость раба.

Совещательные ассамблеи

Однако существовали другие сферы для политической деятельности женщин, некоторые из них были неразрывно связаны с монархической системой управления ее институтами, другие же обладали потенциальной возможностью для их изменения.

В целом женщины редко оказывались прямыми участницами народных собраний и представительных учреждений. Их присутствие на собраниях «всех жителей» в деревнях Дюнуа, Сентонжа и других сельских районов в XVII в. было бо́льшим исключением, чем в средневековый период. Сельские советы старейшин и собрания налогоплательщиков приходов, которые никогда не допускали в свой состав мужчин-

бедняков, закрывали двери и перед женщинами, даже если они были вдовами собственников или свободными держательницами земли. Если вдову приглашали на собрание, созванное городскими властями, так это единственно для того, чтобы она выслушала объявление о каком-то новом правиле или официальном предписании, а не для того, чтобы она высказала свое мнение или проголосовала.

Во Франции женщины имели в принципе право присутствовать на местных ассамблеях, выбиравших депутатов в Генеральные штаты: аббатисы участвовали в выборах представителей первого сословия, наследницы феодов — представителей второго сословия, а женщины-главы семейств и должностные лица женских гильдий — представителей третьего сословия, однако в XVI в. на штаты, решавшие важные вопросы, они, кажется, посылали вместо себя мужчин-заместителей. Как в такой ситуации мог быть услышан голос женщин? Комитеты, составлявшие регистры жалоб (cahiers de doléance) по всей Франции для Генеральных штатов 1614 г., не включали женщин; они могли быть объектом некоторых жалоб (например, на незнатных горожанок, осмеливавшихся носить шелк вопреки своему социальному положению), но сами не представляли наказов от своего имени. Когда штаты, наконец, собрались под беспокойным взором Марии Медичи, перспектива иметь женщину в качестве правительницы оказалась весьма чувствительным вопросом.

После 1614 г. Генеральные штаты больше не созывались, провинциальные же продолжали собираться до конца эпохи старого порядка. Письма мадам де Севинье показывают, что женщины ее положения могли вступать в отношения с такими институтами и углублять свое понимание политического процесса в «абсолютной» монархии, даже не исполняя формальной роли депутата.

Штаты Бретани собрались в августе 1671 г. в Витре недалеко от тех дворянских владений, которые мадам де Севинье унаследовала от своего покойного мужа. «Я никогда не видела штатов; это весьма замечательная вещь», — пишет она своей дочери, а затем переходит к рассказу о знатных бретонцах, прибывших в город, некоторых с женами, о званых обедах и других развлечениях, в которых она участвовала вместе с ними, и о посещениях ими ее владений. На некоторых заседаниях штатов мадам де Севинье, вероятно, присутствовала («Это великая радость видеть себя на штатах»), и она им дала следующую оценку:

«Штаты не должны долго длиться. Надо только спросить, чего желает король. Никто не говорит ни слова; вот так все и происходит. Что касается губернатора, к нему поступает — каким образом, мне неизвестно, — более со-

рока тысяч экю. Множество других даров, пенсии, ремонт дорог, городское строительство, пятнадцать или двадцать званых обедов, постоянная игра, бесконечные балы, комедии три раза в неделю, великое хвастовство; таковы штаты».

Она завершает рассказ описанием тостов, провозглашенных в честь короля бретонскими аристократами за то, что тот вернул провинции поднесенные ему в качестве «подарка» сто тысяч экю. Четыре года спустя король перевел Бретонский парламент из Ренна в Ванн. Тогда мадам де Севинье проницательно заметила: если бы штаты проходили сейчас, первым делом они должны были бы заплатить за возвращение парламента в Ренн и вторично купить королевские эдикты, за которые уже было выложено два с половиной миллиона ливров всего лишь два года тому назад[5].

Вероятно, штаты Лангедока, которые каждый год торговались с королем по поводу размеров «добровольного дара» (don gratuit), могли навести на политические размышления, подобные размышлениям мадам де Севинье, жен депутатов и участников, хотя для публики были открыты только церемониальные заседания.

В протестантской Англии те немногие аристократки, которые наследовали звание пэров, не заседали в палате лордов. Женщины никогда не баллотировались на выборах в палату общин. Тем не менее знатные леди могли оказывать поддержку одному из кандидатов; после утверждения партийной системы в конце XVII в. супруги кандидатов часто играли существенную роль в кампаниях своих мужей и привлекали голоса мужчин, принимая у себя жен влиятельных избирателей. Что касается менее знатных женщин, они держались в стороне от толп избирателей, перед которыми выступали и к которым взывали тори или виги.

Политические писательницы и памфлеты

Скромный политический опыт, получаемый женщинами через посредство представительных и совещательных институтов, расширился благодаря развитию периодической печати и жанра памфлета, а также росту женской грамотности. Они могли прочесть (или прослушать громкое чтение) множество памфлетов, вышедших из горнила французских религиозных войн и религиозно-политической борьбы в Англии XVII в. А некоторые из них становились их авторами: женское мнение, которым могли пренебречь как «болтовней», если оно выска-

зывалось устно, приобретало бо́льшую основательность, когда появлялось в напечатанном виде. Так, в 1536 г. Мари Дантьер выпустила анонимное описание освобождения протестантами Женевы от тирании католиков и савойцев; в 1665 г. квакер Маргарет Фелл Фокс опубликовала *Оправдание говорящих женщин* (*Women's Speaking Justified*), анонимную апологию женщин-проповедниц, что в контексте Англии эпохи Реставрации являлось не только религиозной смелостью, но также и политическим вызовом. С 1681 по 1715 г. Элинор Джеймс, жена одного лондонского печатника, выпустила в свет тридцать трактатов и памфлетов под своим собственным именем в защиту англиканской церкви и Иакова II. «О, если бы я была мужчиной, – пишет она в предисловии к *Апологии англиканской церкви* (*A Vindication of the Church of England*; 1687 г.), – я бы училась дни и ночи и, без сомнения, я бы превзошла Завоевателя, и, тем не менее, я надеюсь таковой стать».

В начале XVIII в. число женских политических публикаций умножилось как во Франции, так и в Англии[6]. Не сводясь к одному политическому направлению, эти сочинения или защищали традицию, или призывали к переменам. Их порыв иногда выходил за рамки конкретных проблем и поднимался на уровень утопических надежд, как, например, в *Описании тысячелетнего чертога* (*Description of Millenium Hall*; 1762 г.) Сары Скотт, где изображалось общество благородных дам, которые реформируют в гуманном ключе образование, экономический уклад, брачные отношения и медицинскую практику в своих приходах, противопоставляя новый образ жизни жестоким нравам лендлордов-охотников, живущих по соседству.

В последующие десятилетия Катарина Собридж Маколей демонстрирует своим творчеством широту женских политических интересов. Ее брат заседал в парламенте; она же сражалась пером. Помимо своей многотомной *Истории Англии от восшествия на престол Иакова I* (*History of England from the Accession of James I*; 1763–1778), где она защищает свободолюбивую республиканскую традицию и осуждает деспотичных или некомпетентных монархов и узурпировавшего власть тирана Кромвеля, она опубликовала трактаты в защиту авторского права, «демократической системы» правления (против Томаса Гоббса), частое обновление парламентов через систему выборов (против Эдмунда Берка), а также в осуждение репрессий против американских колоний. Последние годы жизни она вела переписку с Джорджем Вашингтоном и посетила его в США; она приветствовала новую американскую конституцию, но предупреждала Вашингтона, что сосредоточение власти в руках президента может привести к злоупотреблению доверием и что двухпалатное законодательное собрание может «со временем [стать] источником политического неравенства»[7].

Бунтовщицы, мятежницы, революционерки

Катарина Маколей выделила группу женщин, удостоенную похвалы в ее *Истории*, – подательниц петиций Долгому парламенту в период Английской революции 1640–1660 гг. Женщины раннего Нового времени постепенно включались в борьбу в периоды крутых политических изменений. Представительницы низших сословий уже давно привыкли участвовать и даже инициировать бунты в городах или селениях, когда нарушались законные права и власти были неспособны выполнять свои обязанности: когда цены на зерно или хлеб были слишком высоки, налоги несправедливы, общинные поля огорожены, когда совершались святотатства и т. д.[8] В эпоху Фронды (1648–1652 гг.) выступления женщин на местах стали неотъемлемым элементом жизни Франции. В 1644 г. в Париже они присоединились к уличным антиналоговым манифестациям, которые спровоцировали первое столкновение парламента с кардиналом Мазарини и регентшей Анной Австрийской; и они активно участвовали в демонстрациях, хлебных бунтах и грабежах, которые сопутствовали перерастанию Фронды в открытое антиправительственное насилие.

Но дальнейшее возрастание роли женщин во Фронде было прежде всего связано с деятельностью представительниц высшей аристократии, которыми двигала верность своей семье, идея монархии, ограниченной советами знати и региональными институтами, а также жажда власти. Герцогиня де Лонгвиль, супруга губернатора Нормандии и сестра двух принцев крови (Великого Конде и принца де Конти), стала активной участницей Фронды с самого начала, помогая братьям в достижении их целей. Она поддержала борьбу Руанского и Парижского парламентов против регентши и кардинала Мазарини; бежала из Парижа в связи с арестом братьев и мужа и присоединилась к другим вождям знати в бельгийском пограничном городке, чтобы выработать планы дальнейших действий (в том числе договор с Испанией); триумфально вернулась в столицу после освобождения принцев, а в последние месяцы гражданской войны (когда ее муж, отдалившись от нее, перешел в лагерь Мазарини) вдохновляла радикальное движение Орме* в Бордо. В это время правительство обвинило ее в государственной измене, что свидетельствовало о ее политической значимости. Эта бесстрашная женщина выпустила в соавторстве большой памфлет *Апология в защиту*

---

* Орме («вязовая роща») – орган городской власти в Бордо, созданный буржуа и ремесленниками. – *Примеч. пер.*

господ принцев (*Apologie pour Messieurs les Princes*; 1650), в котором она заявила, что считает своей обязанностью защищать «свободу слова, единственную оставшуюся мне вещь». В 1652 г. мадемуазель де Монпансье — Великая Мадемуазель (la Grande Mademoiselle) — повела войска против своего кузена Людовика XIV и с триумфом вступила в Орлеан; об этих событиях она рассказывает с чувством гордости и удовольствия в своих *Мемуарах*. Фронда оставила после себя два конкурирующих образа женщин, участвовавших в политике: образ королевы-регентши, которая вновь продемонстрировала, какая опасность угрожает стране, если «корона переходит в женские руки» («la couronne tombe en quenouille»), и образ сильной женщины (femme forte), действующей ради блага Франции.

На другом берегу Ла-Манша во время гражданской войны в Англии некоторые женщины — хотя ни одна из них по своей значимости не сравнима с Великой Мадемуазелью — сражались с оружием в руках на стороне как роялистов, так и «круглоголовых»*. А другие выполняли более традиционные обязанности, ухаживая за ранеными и помогая возводить укрепления. Они участвовали в уличных демонстрациях в Лондоне, чтобы оказать давление на парламент, а некоторые писали памфлеты, особенно в защиту «старого доброго дела» парламента и Индепенденства, то есть терпимости к протестантским конгрегациям** и упразднения официальной церкви.

Подательницы петиций и женские интересы

Новым явлением в период гражданской войны в Англии была подача женщинами петиций парламенту по общественно значимым вопросам. В 1642 г. «группа женщин» обратилась с петициями против «лордов-папистов и суеверных епископов». На следующий год, помимо других попыток, «около двух или трех тысяч женщин, преимущественно из низшего сословия, собрались в Вестминстере, чтобы представить палатам общин и лордов петицию с требованием окончить гражданскую войну и восстановить мир[9]». После поражения и казни Карла I поступили петиции от женщин из общины левеллеров, последователей Джона Лильберна, который переместил демократические идеи религиозных

* То есть пуритан. — *Примеч. пер.*

** Речь идет о требовании церковного самоуправления для каждого прихода. — *Примеч. пер.*

сект в сферу политики; их символом были зеленые ленты. Они просили освободить Лильберна и других своих арестованных лидеров, отменить тюремное заключение за долги, снизить налоги, обратить внимание на продовольственное снабжение и безработицу и т. д.

«Смутьянкам» — так члены Долгого парламента назвали женщин-левеллеров — было заявлено в 1649 г., «что дело, по поводу которого вы обращаетесь, более важно, чем вы думаете, что Палата уже дала ответ вашим мужьям, и поэтому вам лучше отправиться домой, заняться вашими собственными делами и обязанностями, подобающими женам». Обосновывая свои петиции, эти женщины удивительным образом сочетали традиционные аргументы «слабого пола», нуждающегося в помощи, с новыми требованиями о предоставлении им политических прав. Прежде всего, они ссылались на Господа: поскольку Бог «всегда готов принять прошения от всех людей, не делая никаких различий между ними», то и парламенту следует сделать то же самое. Еще большую важность имеет их заявление парламенту весной 1649 г.:

> «Разве мы не столь же заинтересованы, что и мужчины, в тех свободах и гарантиях, которые содержатся в Петиции о правах и в других добрых законах этой страны? Неужели должны отнимать от нас наши жизни, наши тела, свободы или имущество в большей степени, чем у мужчин? ... И можем ли мы оставаться дома, как если бы это не касалось нас, наших жизней, свобод и всего остального? ... Поэтому мы вновь умоляем вас рассмотреть нашу последнюю петицию... Ибо нас совершенно не удовлетворяет ответ, данный вами нашим мужьям и друзьям»[10].

Таким заявлением жещцины-левеллеры бросили вызов центральному принципу патриархального закона, ставящего их ниже их отцов и мужей, и выдвинули тезис об обязанности самим защищать свои интересы, не менее важные и, возможно, специфические по сравнению с интересами мужчин.

Право голосовать?

Необычность этой позиции, сформулированной в пылу политического противостояния, тем более очевидна, когда мы сравниваем ее с тезисами, выдвинутыми при обсуждении избирательных прав. Последнее имело место в 1647 г. в Путни, в Генеральном совете армии Кромвеля, то есть в чисто мужской среде. Кромвель и генерал Айртон доказывали, что те, кто будет облечен властью вершить государственные дела Англии, должны иметь к ним «постоянный и твердый интерес», основанный не просто на его принадлежности к английской нации, но также на обладании значительной собственностью. Левеллеры и другие

участники обсуждения, напротив, утверждали, что право голоса следует предоставить любому, кто родился в Англии: «Я полагаю, что самый последний англичанин никак не будет связан в строгом смысле со своим правительством, если он не имеет голоса, чтобы выразить свое согласие на подчинение ему». Генералы предупреждали, что это будет означать ликвидацию собственности; их оппоненты язвительно спрашивали, ради чего сражались солдаты — ради свободы или чтобы позволить «владельцам богатств и поместий» поработить их. Тем не менее все они были едины в том, что один класс населения должен быть лишен права голоса: подмастерья, слуги и нищие, «ибо они зависят от воли других людей и боятся вызвать их недовольство... Их голос будет голосом их хозяев»[11].

Дискуссия в Путни не коснулась вопроса о женщинах, но ясно, что он стал бы сложной проблемой с точки зрения всех типов аргументации, здесь задействованных. Возможно, сказали бы, что их следует лишить права голоса либо по причине их зависимости от воли мужей, либо потому, что, получив это право, они неизбежно выступят против этой зависимости.

Идея, что у женщин нет особых интересов, отличных от интересов мужчин, не подвергалась сомнению в политической мысли эпохи Реставрации.

Для мужчин право голоса сохранилось в том же виде, каким оно было в XV в.: его имели только жители самоуправляющихся городов и свободные собственники участков, приносящих доход не менее сорока шиллингов в год, а также редкие женщины-собственницы, которые голосовали (или пытались голосовать) на выборах до 1640 г., теперь фактически исчезнувшие. В период Славной революции 1688–1689 гг. женщины вновь включились в политику, начиная с принцессы Анны, успешно интриговавшей против своего отца Иакова II, и кончая жительницами Лондона, устраивавшими мятежи против папистов, хотя на этот раз уже не было «подателей петиций в юбках».

В 1690 г. в одном трактате о парламентском праве впервые было открыто заявлено, что женщины не могут голосовать — знаковый факт, свидетельствующий, что этот вопрос витает в воздухе. В том же самом году Джон Локк в *Двух трактатах о государственном правлении* (*Two Treatises of Government*) смоделировал отношения внутри семьи по принципу отношений в гражданском обществе и государстве. Жены делят с мужьями родительскую власть над своими детьми во время их несовершеннолетия, а власть мужа и жены по отношению друг к другу ограничена контрактом. Тем не менее, «хотя у мужа и жены только один общий интерес, они, обладая при этом различным разумом, будут порой неизбежно иметь и разные желания; поэтому необходимо,

чтобы право окончательного решения — то есть власть — принадлежало лишь одному из них: естественно, мужчине как более способному и более сильному»[12]. Локк не рассматривал вопроса ни о голосовании женщин, ни вопроса об их гражданском качестве, но он, видимо, считал, что «народ, дающий согласие на установление той или иной формы правления, это мужчины, которые выносят "окончательное решение".

Передовым мыслителям XVIII в. оставалось лишь извлечь уроки из политического прошлого женщин и, используя новые категории, распространить на них локковские идеи и другие определения естественного права. С точки зрения радикальной республиканки Мэри Уолстоункрафт, пример королев, фавориток, дворов, системы аристократического влияния и всего остального, что привносит в политическую жизнь сексуальность, фривольность или слабость, являлся сугубо негативным. Однако, согласно ее рационалистическим критериям, еще худшим был беспорядочный уличный женский бунт («строго говоря, бунт черни», — писала она о рыночных торговках, совершивших поход на Версаль). В своей *Защите женских прав* (*A Vindication of the Rights of Woman*; 1792 г.) она утверждала, что женщины обладают способностью обучиться «мужской доблести», а мужчины — научиться ответственности за мирную жизнь. И те и другие имеют право принимать участие в управлении государством и быть полноправными гражданами, действующими по принципам разума. Иерархия в браке также подлежит уничтожению, даже с учетом того, что на долю женщины выпадает только ею исполнимая задача быть матерью. Вооруженная буржуазными представлениями о новом типе государственного устройства и новых типах мужчин и женщин, Мэри Уолстоункрафт надеялась покончить со старым известным противоречием, столь характерным для всей эпохи старого порядка, — с противоречием между республиканскими, эгалитарными формами правления, с одной стороны, и полноправным участием женщин в политической жизни, с другой. Она охотно признавала, что женщины-публицистки и подательницы петиций прошлого проложили путь к этому республиканскому идеалу. Но, возможно, пониманию женщинами природы власти в гораздо большей степени, чем эта власть могла предполагать, способствовали иные формы их политической активности, имевшие более давнюю историю, — от использования разных каналов влияния до мятежей.



Интермедия

7

Если судить по изображениям

Франсуаза Борен

Потребовать от иконографа-женщины писать о картинах — значит принять другой способ чтения, почувствовать, что взгляд, богатый «визуальными архивами», способен рассмотреть их под новым углом зрения. Решать на иконографическом материале женский вопрос — значит расспрашивать картины при неизбежно субъективном отборе, фокусировать взгляд на изолированном объекте и, в силу этого, объекте искаженном, видя старые изображения современным взором, ибо «фигуративный образ статичен, а восприятие динамично»[1].

Иконография, конечно, ставит проблему. Трудно отделить реальное от воображаемого. Классическое разделение между художественным произведением и документом не помогает. Поэтому крестьянки, будь то добропорядочные или испорченные, на иллюстрациях Ретифа де Ла-Бретонна более идеализированы, чем крестьянки Ленена. Что касается рисунков в медицинских книгах, иллюстраций происшествий, политических событий, они являются не очень надежными свидетелями исторической реальности, даже если они мастерски сделаны. Впрочем, рисунок не всегда идет в ногу с текстом, который его сопровождает: одна и та же гравюра меняет смысл в зависимости от различных легенд*, более или менее нормативных, или же в зависимости от различных текстов, которые она иллюстрирует. Наконец, в большинстве своем авторы — мужчины. В ту эпоху немного женщин имели дос-

* Легенда — надпись-пояснение под картинкой. — *Примеч. пер.*

тут к визуальным изобразительным средствам, и их произведения, названные народным искусством, делались на хрупком материале: ткани, вышивки, кондитерские изделия весьма недолговечные предметы по сравнению с деревом, фаянсом или глиной.

Более того, ограниченное число рисунков заставило нас осуществить строгий отбор материала и привести его в логичную и целостную систему. Ориентация на читателя являлась определяющим фактором среди других при выборе, основанном, между прочим, на желании вызвать его удивление, а следовательно, и интерес. В конечном счете главной советницей оказалась интуиция.

Наконец, необходимо осмыслить/классифицировать этот материал, что требует некоторых уточнений: читатель имеет перед глазами вереницу образов, которые не были предназначены для одной и той же публики. Разные социальные группы обладают разными способами выражения и рассматривают разные произведения, хотя перегородки между этими группами отнюдь не жестки, проницаемы и становятся все более прозрачными с течением времени. Светская живопись, ювелирное дело, любая художественная форма, признанная таковой в ту эпоху, являются привилегией аристократии. Классу городской буржуазии присущ интерес к гравюрам в книгах, напечатанных типографским способом, тогда как народу доступны в основном только картинки. В XVI в. эстамп оказывается местом встречи различных идеологий и всех категорий публики. Кроме того, одна тема часто передается многими изображениями, а одно изображение отсылает ко многим темам, то есть образы разлетаются по всем направлениям, «любой художественный объект является местом слияния, где можно найти свидетельства более или менее большого числа (которое может быть и значительным) точек зрений на человека и на мир»[2].

Иконографический ряд организован как путешествие-прогулка. Вначале после символического образа пары мы видим изображение женщины, вышедшее из средневековой и ренессансной традиции (ил. 1–3). Затем перед нами женское тело, его специфика (ил. 4–17). Все это завершается маскулинной репрезентацией головы женщины, где на первый план выходит дилемма между природой и культурой (ил. 18–23). Затем — и это результат подобной репрезентации — и разделение гендерных ролей, и его опасности, и его заботы (ил. 24–34).

Позже мы видим попытки женщин к самостоятельности: художницы, образованные женщины, женщины-мистики, бунтовщицы — все они свидетельствуют о побеге женщин из замкнутого мира, где они находятся и где они чувствуют себя пленницами (ил. 35–46). В конце путешествия появляется проблема, возникшая накануне революции, которую придется решать последующим векам (ил. 47–48):

женщина Ева-Мария-Пандора XVI в. ощутила вкус к политической власти.

Отталкиваться от изображений – значит предоставить *им* роль гида, слова же следовать по пути, проложенному ими. Главная задача – постоянно ссылаться на них: так же, как художник, каким бы абстрактным он ни был, без конца возвращается к теме, а историк – к архивам. Здесь картины – те же архивы.

Мы начинаем иконографический ряд изображением сплетенной пары (ил. 1), чтобы подчеркнуть общую проблематику: отношение между маскулинным и фемининным мирами. На первый взгляд Адам и Ева показаны в момент совершения первородного греха; однако вызывает удивление поднятая рука Адама (к яблоку?), удерживаемая рукой Евы. И змей, и яблоко отсутствуют, зато есть две руки у горла мужчины, направленные на Адамово яблоко. Нет, речь идет не о библейской паре, но о воображаемой первой в мире паре, в которой не было чьего-то доминирования, того или иного пола, паре, одновременно сексуально различной и сексуально безразличной, это двое в одном или один в двух – гермафродит.

Метаморфоза Гермафродита и нимфы Салмакиды Яна Госсарта (1517 г.) иллюстрирует рассказ Овидия. Поэт пишет в своих *Метаморфозах* (*Metamorphoses*), что Салмакида влюбилась в прекрасного Гермафродита, когда тот купался, и, получив от него отказ, попросила богов соединить их тела в одно. Можно было бы интерпретировать этот миф как миф о женщине, ставшей опасной в силу своей страсти, и о ее жертве – мужчине. Однако конструктивная симметрия картины и то, что мы знаем о художнике, не позволяют согласиться со столь субъективной трактовкой. Ян Госсарт, считавшийся первым художником Нидерландов, стремившимся освоить достижения итальянского Ренессанса, черпает свои сюжеты в мифологии, библейской истории или Новом Завете. То, что он оказывается, таким образом, на перекрестке разных художественных и религиозных культур, отражает сложную социальную и культурную ситуацию на пороге раннего Нового времени. Стремление к объединению и разделению, к слиянию и автономии, алхимическая мечта первородного андрогина передаются через переплетение ног, соединение рук, поднятых к небу, через

1. *Метаморфоза Гермафродита и нимфы Салмакиды*, картина, Ян Госсарт, фламандская школа, ок.1517 г. Роттердам, Бойманс-Ван Бейнинген Музеум



попытку мужчины дышать, чему способствует (или мешает) женщина. И что же это за женщина — полная загадки, ставящая нас перед вопросом, помогает ли она или вредит? Прежде всего, она — дочь Евы.

На заре Возрождения продолжали сохраняться средневековые религиозные представления о женщине. Бертольд Фуртмейр пишет миниатюру *Древо жизни и смерти* (ил. 2) для *Зальцбургского требника* (*Salzburger Missale*) — официального служебника для священников Римско-католической церкви и в этом качестве привилегированного инструмента передачи знания. Здесь сразу же читается противопоставление Добро/Зло, Спасительница/Родительница всех несчастий, воплощенная в образах Марии и Евы. Слева дева снимает с дерева около небольшого распятия противоядие от смертного греха, просфору, которую она передает избранным в сопровождении ангела со свитком, где начертано: «Смотрите, это хлеб ангелов, пища пилигримов». Справо — Ева, чья сверкающая нагота привлекает все внимание, протягивает несчастным запретный плод, сорванный с дерева рядом с головой мертвеца, то есть «она кормит злом». Около них скелет со свитком, на котором написано: «От этого дерева исходит зло смерти и благо жизни»; он сопровождает тех, кто причащается таким образом. Два образа смерти рядом с нашей общей прародительницей. Все округлено в этой картине: пространство сцены, медальоны, дерево, просфора, яблоко, грудь и живот Евы — истинное графическое воспевание женственности. Расположение Евы в правой части рисунка подчеркивает ее преобладающую важность и, нарушая хронологию, ставит ее после Девы Марии, как будто образ Богоматери не полностью стирает первородный грех. В этой драме проклятия мужчина вытеснен на второй план: Христос, победитель смерти, изображен совсем маленьким, в виде распятия где-то в ветвях дерева, да и Адам, первый мужчина, оказывается наполовину сокрытым стволом того же дерева. В сцене доминирует двойное женское присутствие, причем верховодит всем, кажется, негативное начало.

2. *Древо жизни и смерти*, миниатюра Зальцбургского требника, Бертольд Фуртмейер, дунайская школа, ок. 1481 г. Мюнхен, Баварская государственная библиотека

Способствовал ли гуманизм выдвижению женщины и повышению ее роли? Ответ на это, очевидно, не может быть однозначным, как это показывает внимательное прочтение картины Жана Кузена *Ева, первая Пандора* (*Eva prima Pandora*) (ил. 3). В этом значительном произведении

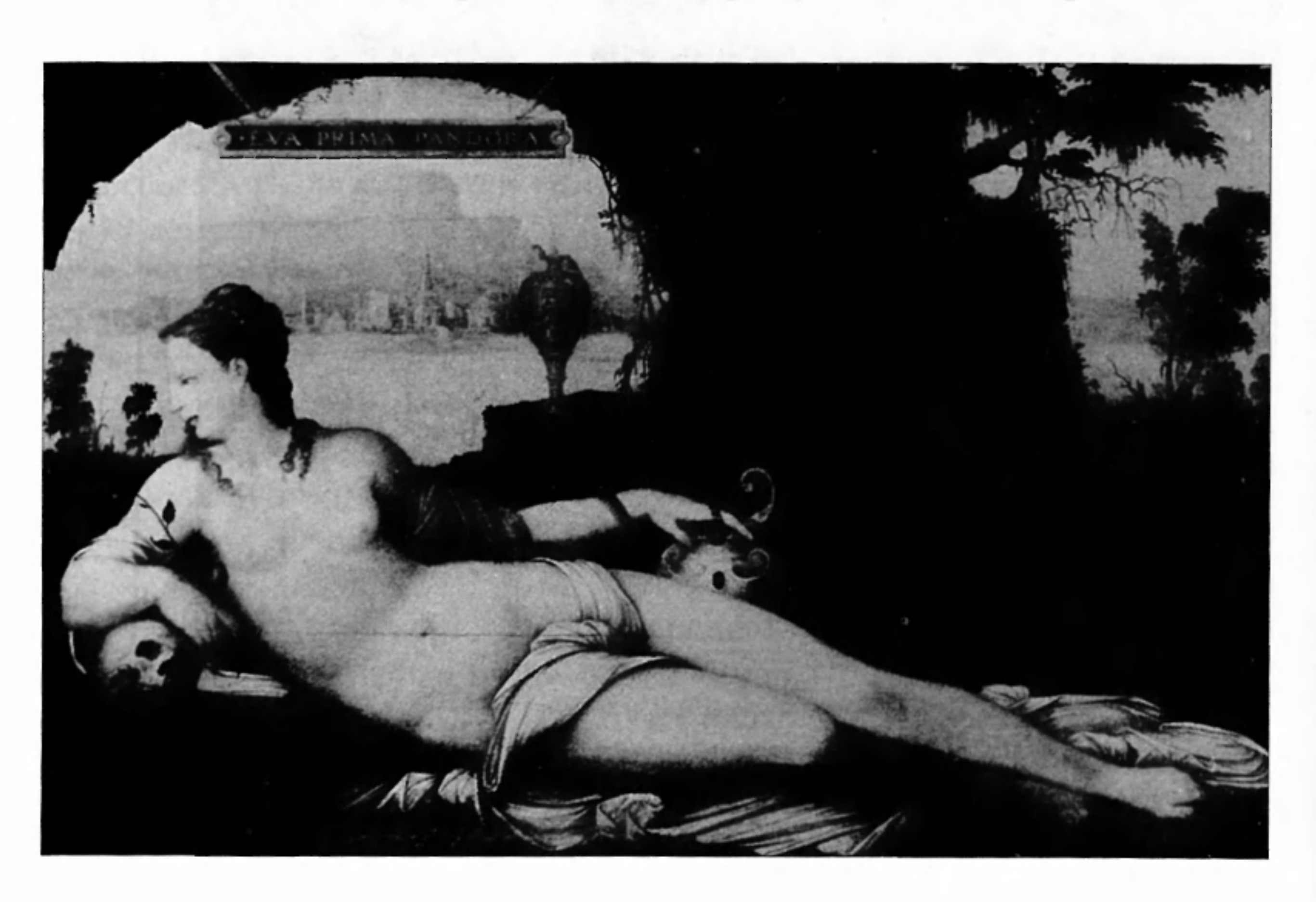


XVI в., которое можно назвать первым ню эпохи Возрождения, атрибутами изображенного тела, этой идеализированной красоты, являются человеческий череп, ветвь яблони, ящик Пандоры и змей. В совершенном обнаженном теле угадывается средоточие негативных образов, взятых из мифологии, Библии, античной истории и современности и связанных с темой фатальной женщины. Перед нами переплетение аллегорий, несущих метафизический, моральный и политический смысл.

На первом уровне античная героиня Пандора накладывается на библейский образ Евы; две традиции объединяются, чтобы представить женщину источником всех зол. Если тема Евы принадлежит еще Средневековью, то тема Пандоры, забытая в Средние века, снова становится излюбленной в XVI в. Сближение этих двух тем не является абсолютно новым, но их слияние в одном образе оригинально.

Однако тайна полотна еще не разгадана. Для чего изображен этот античный город вдали, это необычное положение змея вокруг руки Евы? Исследование Жана Гийома[3], опирающееся на лабораторный анализ, который позволил

3. *Ева, первая Пандора*, картина, Жан Кузен, ок. 1540 г., Париж, Лувр



обнаружить других змей на том же изображении, раскрывает третий женский образ: образ Клеопатры, умирающей от укуса аспида. Поза Евы-первой Пандоры, идентичная позе египетской царицы на многих предшествующих гравюрах (среди них — знаменитый фронтиспис, сделанный Гансом Гольбейном Младшим), позволяет отождествить ее с Клеопатрой; эта «жадная, жестокая и порочная женщина» вызвала в XVI в. новый взрыв интереса. Но тогда откуда такая сдержанность послания? Жан Гийом осторожно выдвигает гипотезу о скрытом здесь намёке на фатальную женщину своей эпохи, ту, что оказывает самое губительное влияние на власть, — на фаворитку короля Генриха II Диану де Пуатье.

Ева Жана Кузена несет в себе формальное сравнение с нимфой Бенвенуто Челлини, которая, перенесенная в замок Ане, символизировала Диану де Пуатье, владелицу тех мест, победительницу царственного оленя. И точно: она как отрицательная героиня присоединяется к трем другим. Парадокс между идеализированным телом и опасностями, которые это тело скрывает, ставит под сомнение неоплатоническую концепцию прекрасного как пути к добру и свидетельствует о трагическом ви́дении человеческого существования.

В этих двух изображениях Евы внимание фокусируется на теле женщины. Благодаря своей красоте оно несет свидетельство божественного, и в то же время оно близко к животному началу, благодаря способности к биологическому воспроизводству. Любопытно, что красота изображенной представлена как угроза, а «животная» функция женщины рассмотрена в положительном смысле.

Пугающее тело

Тревожащая зрителя странность гравюр, из которых одна принадлежит Мартину Хеемскерку (ил. 4), а другая — Аврааму Боссу (ил. 5), проистекает из их двусмысленности. Через эти «аллегории» мы догадываемся о более или менее ясно выраженных концепциях природы, женщины, культуры и земли. *Природа* (*Natura*) показывает женщину с множеством грудей по образу Кибелы и Исиды, этих символов плодородия; на гравюре героиня кормит ребенка на фоне



4. *Природа*, гравюра, Мартин ван Хемскерк, голландская школа, ок. 1572 г. Париж, Национальная библиотека

5. *Мандрагора*, гравюра, Аврам Босс, французская школа, XVII в. Париж, Национальная библиотека

пасторального пейзажа перед глобусом, покрытым всевозможными инструментами, что созданы наукой и техникой. Тут и циферблат, и перегонный куб, и наугольник, и песочные часы. А Природа — женское начало Вселенной. Она действует как добрая мать, кормящая своим молоком, источником жизни, человечество и космос.

У доброй Природы есть, однако, и обратная сторона — дикая сила, которая вместе с дестабилизацией, порожденной научной революцией, превалирует в эпоху раннего Нового времени[4]. Такое понимание природы воплощено в образе безголового существа женского пола с лоном, покрытым листьями, на гравюре Авраама Босса (ил. 5). В действительности речь идет о мандрагоре — растении, использовавшемся повивальными бабками из-за его свойства способствовать зачатию, но также ведьмами, как о том часто говорят


Mandragora mas.
Mandragore.

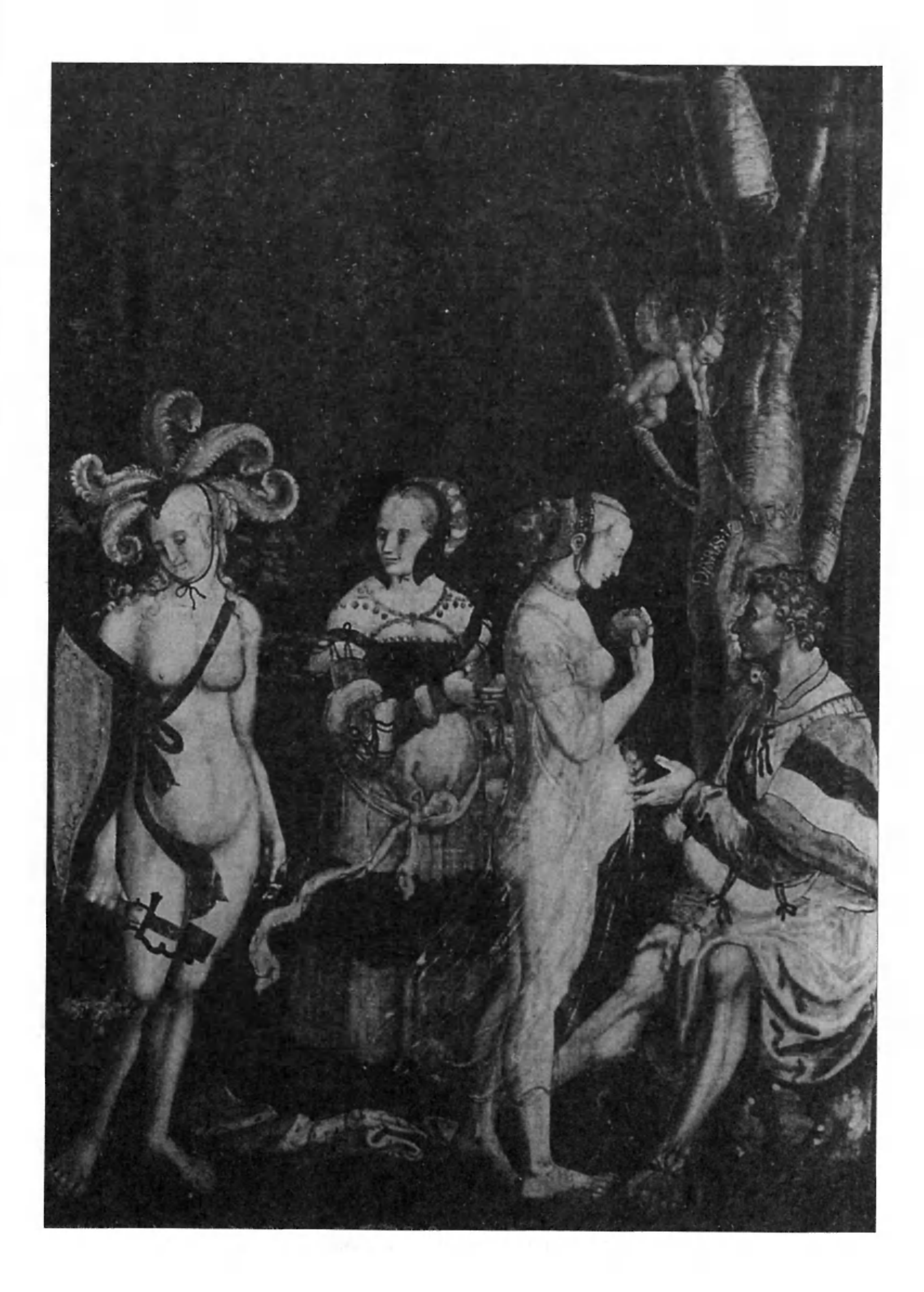
и тексты, и картины. Альбрехт Дюрер рисует мандрагору в верхней части своих знаменитых *Четырех ведьм.*

Двусмысленная природа, двусмысленная женщина: Мартин Хеемскерк противопоставляет женщину/природу миру техники и культуры, у Авраама Босса мандрагора символизирует женское лоно — и благотворное, и пагубное, и чудесное, и смертоносное*.

Этот дуализм, расцвечивающий красками взгляд, устремленный на женское тело, пропитывает всю атмосферу *Суда Париса* Николаса Мануила Дейча (ил. 6). Его двусмысленный *Завтраке на траве* XVI в. отмечен необычайной фантазией в том, что касается одежды персонажей. Платье Париса, одетого подобно знатному немецкому рыцарю того времени, соседствует с боттичеллиевской прозрачностью одеяния Венеры, богатый буржуазный костюм Юноны — с эротическим убранством Минервы. Двусмысленным является также и пространство, где реализуется морализаторская тема, которую давняя традиция связывала с темой первородного греха, сближая Венеру, получающую золотое яблоко, с Евой, срывающей яблоко с дерева. Многочисленны образные намёки: поза Париса — перевернутая поза Адама в лесу на гравюре Лукаса Кранаха *Первородный грех*... Силуэт Венеры напоминает ее же силуэт с большими крыльями, сведенными к прическе, на картине Альбрехта Дюрера *Фортуна*, хотя у Дейча она уверенно, а не осторожно, как у Дюрера, стоит на земле... Поза же Минервы скалькирована с позы Минервы из дюреровских *Четырех ведьм*[5]. Все эти формальные соотношения говорят о циркуляции идей между художниками и показывают, что среди них был и Николас Дейч, однако лишь одна явная черта свидетельствует о его морализаторской интерпретации — небольшая надпись на дереве: «Парис Троянский, безумец» («Paris von Troy der Torecht»). Наконец, двусмысленнен подлинный сюжет этой сцены, окрашенный мягкой иронией; помимо морализаторских мифологических кодов (может быть, Парис — автопортрет художника, а Венера — миловидная уличная девица), художник показывает нам любовное свидание между мужчиной и женщиной. Открыв

6. *Суд Париса*, картина, Николас Мануил Дейч, немецкая школа, между 1516 и 1524 гг. Базель, Государственное собрание произведений искусств, Кунстмузеум

* Мандрагора — растение семейства пасленовых, содержащее много витамина С и в то же время алкалоиды. Двойственный характер действия растения обыгран художником. — *Примеч. пер.*





7. Вывеска на доме немецкой повитухи, картина, XVI в. Замок Ге-Пеан, департамент Луар-и-Шер (Франция)

глаза Парису (большинство гравюр изображают его уснувшим, которому снится этот суд под началом Гермеса, здесь превращенного в Купидона), Николас Дейч позволил обменяться взглядом мужчине и женщине. Касание рук Париса и Венеры на округлости женского живота скрепляет союз этой пары взаимным обещанием плодовитости.

Вывеска немецкой повитухи (ил. 7) совсем другого порядка: беременная женщина – объект заботы. В центре картины – живот в обруче платья, жестких линий волос, ручки кресла и трех пальцев-ножниц повитухи, дающей три совета для благоприятных родов.

Ибо от плодовитости женский живот берет свою власть и свою тайну, и картины, помещенные на следующих страницах, показывают, каким объектом изумления и страха он становится для общества раннего Нового времени.

После морализаторской картины, на которой беременная женщина слушает советы повитухи, следует научное изображение: ребенок в материнском чреве, фигурирующий в трактате врача Адриана ван Шпигеля *О формировании зародыша* (*De formatio foetu*), опубликованном в 1631 г. (ил. 8). Перевод с научного языка на язык аллегории граве-



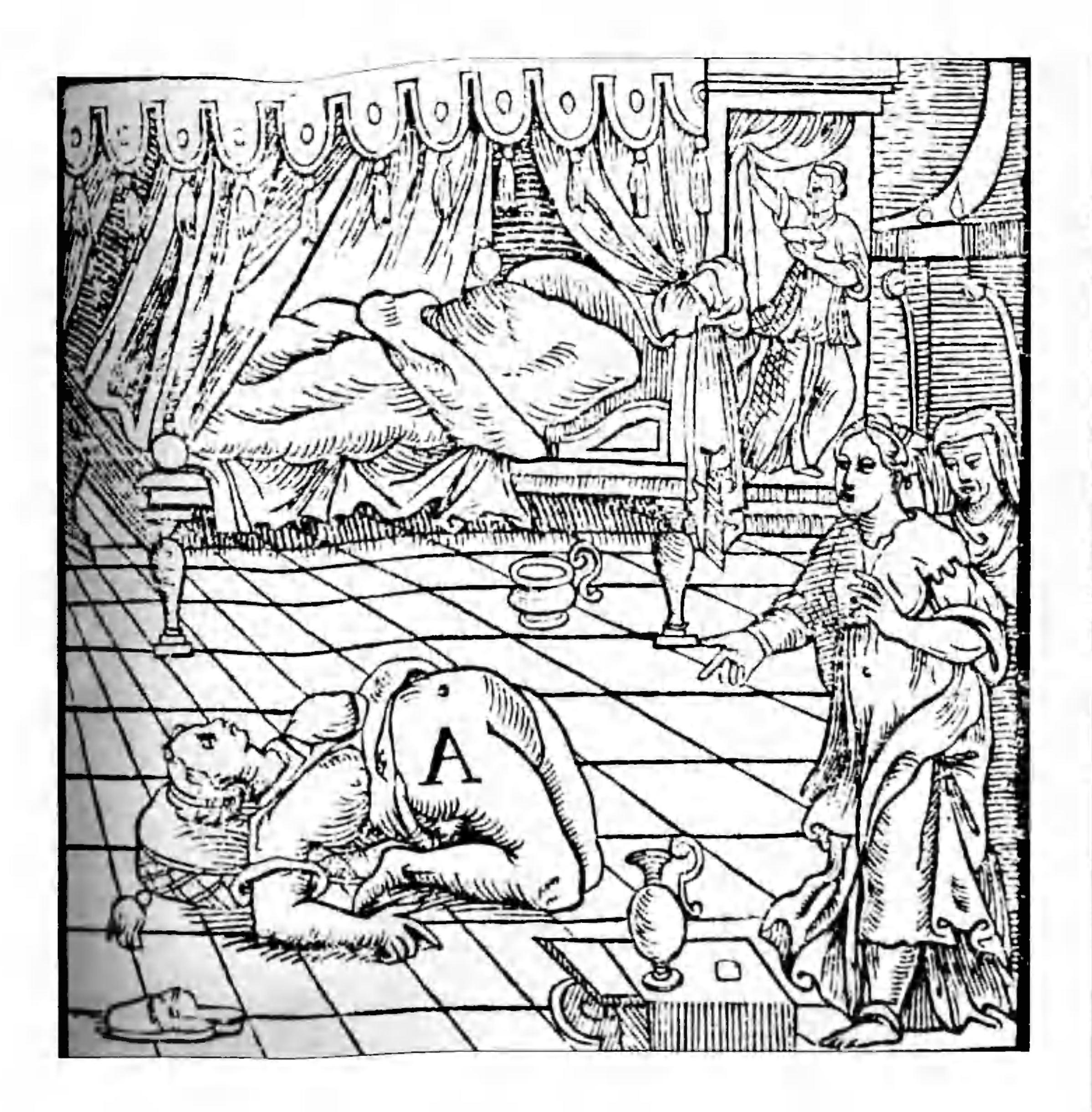
8. *Об образовании зародыша* Адриана ван Шпигеля, гравюра на дереве, Матье Мериан, швейцарская школа, 1631 г. Париж, Национальная библиотека



9. *Женщины, которые родили много детей*, гравюра на дереве из *Альманаха для 1677 г. от Рождества Христова*. Париж, Библиотека Арсенала

ра заставляет представить женскую матку с лежащем в ней зародышем в виде цветка, превращающегося в плод.

Наряду с относительно рациональными рисунками здесь также много фантасмагорических иллюстраций: вот живот, совершенно автономный относительно тела беременной женщины с необычно плоской грудью из Парижского альманаха 1677 г. (ил. 9). Гравюра под заголовком *Женщины, которые родили много детей* (*Des femmes qui ont enfante beaucoup d'enfants*) отталкивается от реального медицинского случая, о котором рассказывал Амбруаз Паре; позже он был описан в серии «Голубая библиотека»: некая Доротея родила за два раза двадцать детей. Она была такой тяжелой, что ее живот волочился по земле, и ей приходилось



10. *Повитуха, или Акушерская книга* Сципиона Меркурия, гинекологический трактат, гравюра на дереве, Милан, 1618 г. Париж, Библиотека старого медицинского факультета

поддерживать его большим ремнем, пропущенным через шею. По словам врача XVII в. (ил. 10), слишком толстым женщинам, чтобы облегчить роды, приходилось принимать позы, присущие четвероногим.

В 1726 г. безграмотная крестьянка Мэри Тофт заявила, что, испугавшись при виде одного кролика, разрешилась от бремени сразу пятнадцатью крольчатами (ил. 11). Врач, присутствующий при родах, стал искать объяснений, и эта история дошла до ушей короля Георга I, который отправил к женщине своих собственных врачей. Год спустя обман был раскрыт.

Тем временем поток памфлетов и показаний разделил Лондон на два лагеря. Сорок лет спустя Уильям Хогарт на-



11. Фронтиспис к *Краткому повествованию о необыкновенном разрешении кроликами*, гравюра, 1727 г. Лондон, Британская библиотека, Коллекция Гарри Прайса

мекнет на это событие в серии гравюр *Легковерие, суеверие и фанатизм* (*Credulity, Superstition, and Fanaticism*).

Как и живот, грудь играет двойную роль: эротическую, когда она является главным фокусом маскулинного воображения, и питающую, когда она становится объектом нормативного дискурса.

На огромном полотне (9,52 × 2,8 м) *Пир Ирода и усекновение главы святого Иоанна Крестителя* (ок. 1630 г.), недавно атрибутированном Варфоломею Штробелю[6] (ил. 12), фигура Саломеи занимает минимальное место. Перед нами потрясающая европейская фреска первых десятилетий XVII в. В ней — сатира на политику равновесия великих держав, проводимую Ришелье, аллегория безумств Европы в эпоху Тридцатилетней войны, а возможно и намек на матримониальное путешествие принца Уэльского и герцога Бэкингема в Мадрид в 1632 г.*

Смысловое разнообразие произведения уходит на второй план, когда взгляд падает на выступающую грудь Саломеи, несущую сильную эротическую нагрузку, благодаря ее

12. *Пир Ирода и усекновение главы Святого Иоанна Крестителя* (фрагмент), картина, Варфоломей Штробель, польская школа, ок. 1630 г. Мадрид, Музей Прадо

* Опечатка. Путешествие имело место в 1623 г. — *Примеч. пер.*

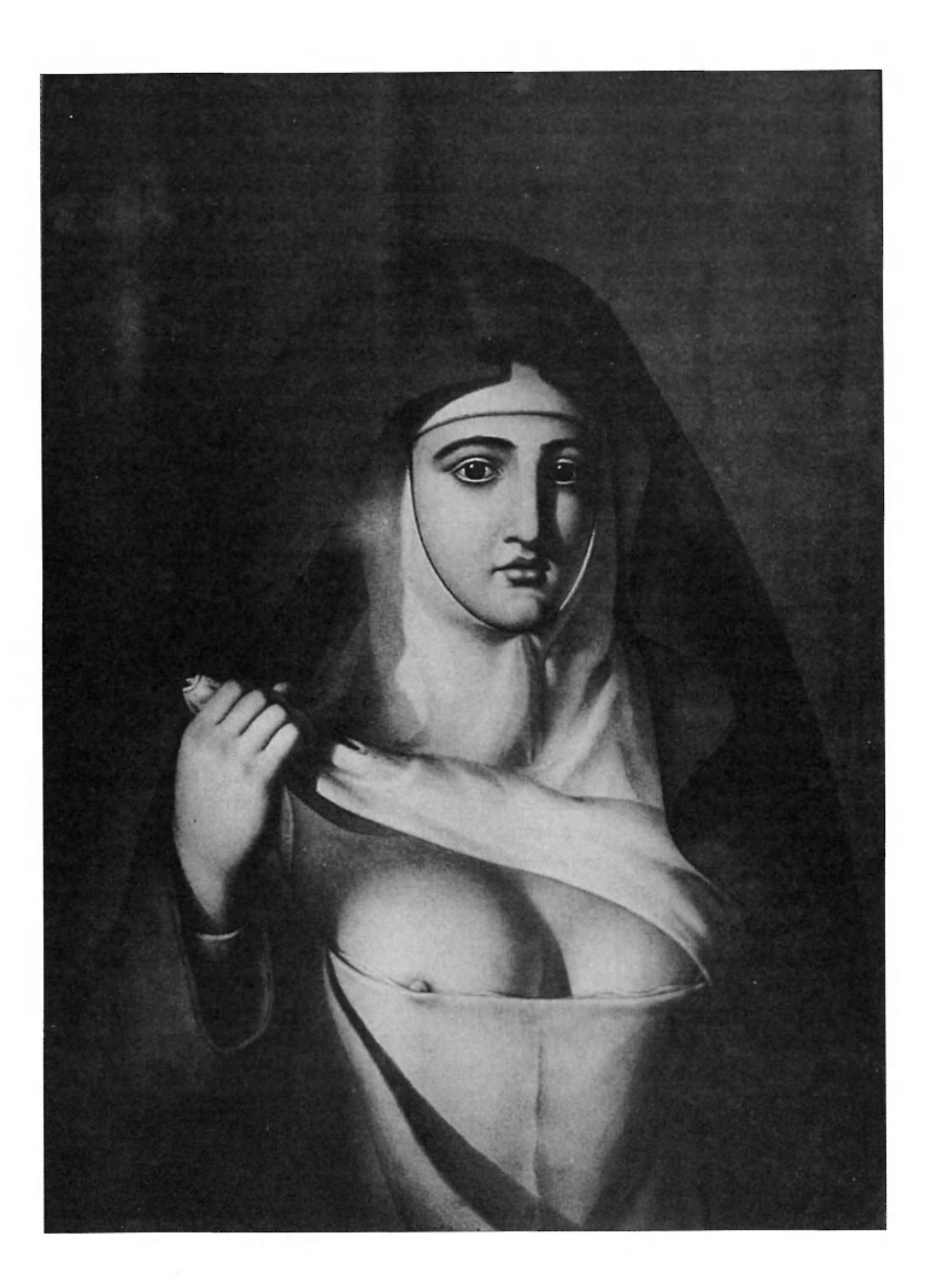


необычайному расположению относительно головы св. Иоанна. Белизна приоткрытой груди особо подчеркивается на фоне кроваво-красной головы Крестителя: красное и белое, два цвета-критерия красоты. Саломея показывает нам «две маленьких приподнятых груди... таких круглых, что кажутся не частями ее тела, а двумя созревшими плодами»[7], а на блюде — плод ее труда, ее танца. Два смертельных дара... Этот волнующий гимн обольщения и извращения предназначен для одного из самых негативных женских образов. Отцы Церкви сделали из Саломеи (имя которой означает «Спокойная», «Умиротворительница») прототип женщины, одержимой дьяволом, и многочисленные средневековые легенды представляют ее как повелительницу ведьм и организатора ночных шабашей.

С тонким эротизмом маньеристского искусства контрастирует чувственность гравюры Жан-Жака Леке, посвященная пророчице (ил. 13). У Саломеи, окруженной толпой исторических персонажей, грудь выступает из платья, сделанного из узорчатой ткани и усеянного драгоценными камнями. Выше голов этих персонажей видится кукольное личико с огромным количеством маленьких косичек, увенчанных диадемой. Два тяжелых шара груди, к которым у Леке слегка прикасается фаллоподобная вуаль, выступают из строгого платья монахини-отшельницы с чувственным и решительным лицом, скованным капюшоном. Монохромная симфония черного, серого и белого, строгий и таинственный образ плотского желания женщины, сексуального и материнского, подчеркнутого словами легенды: «И мы тоже станем матерями, ибо!..» Как же не увидеть здесь намёк на Гражданскую конституцию духовенства. Идет 1792 г., и ярость споров вокруг этой проблемы, должно быть, повлияла на этого архитектора-провидца, зачарованного женской сексуальностью. Его монахиня столь же волнует, как и Саломея Б. Штробеля.

13. *И мы тоже станем матерями, ибо!..* гравюра, Жан-Жак Леке, французская школа, 1793–1794 гг. Париж, Национальная библиотека

Но подлинное предназначение груди — кормление молоком. Это и есть настоящая власть, если судить по рисунку Мартина де Восса (ил. 14), который допускает две возможные интерпретации. На нем можно увидеть маскулинную критику: женщина пользуется своим преимуществом, которое ей дает лактация, чтобы убедить мужчину поклоняться идолам (сцена с Соломоном в верхнем правом углу) или лишить его силы (намёк на Далилу в верхнем левом углу)[8].





14. *Аллегория власти женщин*, рисунок, Мартин де Восс (?), фламандская школа, конец XVI в. Коллекция Чарльза Ферфакса Мюррея

Но то же изображение можно трактовать и как прославление женщин: искупление кормящей матерью дурных поступков женщин, изображенных на заднем плане, есть в то же время демонстрация власти, более важной, чем какие-либо другие виды мирской власти, символы которой валяются разбитыми у ее ног.

В XVIII в. Жан-Жак Руссо и Дени Дидро своими сочинениями, а Жан-Батист Грез своими картинами способствуют утверждению нормативного дискурса, воспевающего кормление ребенка материнской грудью. *Хорошая мать* (*Die gute Mutter*) (ил. 15) – немецкая фаянсовая скульптура на сюжет картины Греза, свидетельствует об этом новом идейном течении и о его значительном распространении среди широкой публики. Грудь и чрево, ассоциирующиеся с материнством, становятся предметами прославления.

Родить – значит сыграть главную и истинную женскую роль; многочисленные дети – украшение настоящей женщины. На гравюре Луи Бине (ил. 16) изображен Эдме Ре-

тиф, отец писателя Никола Ретифа де Ла Бретонна, сидящий под портретом своего отца в окружении четырнадцати выживших детей и второй жены; в этой состоятельной семье мужчине пришлось дважды жениться, чтобы иметь такое количество детей; можно представить, сколько раз женщина, целью существования которой было воспроизводство рода, сталкивалась со смертью. Женщины умирают во время родов, дети умирают во младенчестве. Экс-вото (клятвенное обещание), сохранившееся в Австрии 1775 г. (ил. 17), показывает крестьянскую чету подле их восьми мертворожденных детей, чету, взывающую к Богу: «Боже! У тебя уже восемь детей, оставь нам милостью своей девятого!» Конечно, их молитва обращена к Богу, но заступницей здесь является Дева Семи Страданий с умершим Христом на коленях. Скорбящая Мать (Mater Dolorosa) предсе-

15. *Хорошая мать*, групповой портрет, фарфор, Карл Готтлиб Люк, немецкая школа, ок. 1770 г. Нюрнберг, Германский национальный музей





16. *Развращенная крестьянка* Ретифа де Ла-Бретонна, гравюра Луи Бине, французская школа, 1784 г. Париж, Национальная библиотека



17. Австрийское экс-вото, 1775 г. Вена, Австрийский музей народного греха

дательствует в этой сцене, ибо она позволяет осуществить отождествление. Смерть, «угроза для семьи, неизбежная ее спутница», преследует женщину в течение всей ее жизни. Женское тело, конечно, увенчано головой. Но способна ли она мыслить? Вот в чем вопрос.

Вереница лиц, представленных на следующих изображениях, имевших в то время широкое хождение (за исключением фронтисписа, выгравированного Криспеном де Пасесом для романа Шарля Сореля *Сумасбродный пастух* (*Berger extravagant*), предназначенного для образованной элиты), свидетельствует о разнообразных формах представления женской головы, равно как о разных дискурсах. *Домашняя хозяйка* (ил. 18) дает нам весьма конкретное описание брака и всех связанных с ним домашних обязанностей. Все аксессуары женского труда от наперстка до кастрюль и непременной прялки, собранные вместе, указывают на то, что ожидает юную пташку после замужества.



18. *Домашняя хозяйка*, анонимная гравюра, XVII в. Париж, Национальная библиотека

«Шутливое мужское лицо»» на другой стороне гравюры также сделано в духе Арчимбольдо, но орудия труда в своем большинстве предназначены для наружных работ, в то время как женские инструменты используются дома и в его пристройке – птичьем дворе. Тон приятный, без горечи и язвительности. По сравнению со старухой-хозяйкой в очках с шиньоном и трубкой аллегория *Прекрасное милосердие* (*La Belle Charité*) (ил. 19), выглядит просто царственно. У нее – лицо-сад и грудями – карты полушарий. Пастух Лисид – заимствованное имя – влюблен в пастушку Екатерину, из имени которой (Catherine) он сделал анаграмму Charité. Он восторженно восхваляет красоту возлюбленной перед Ансельмом, своим другом художником, который предлагает ему нарисовать портрет девушки по его описанию. Но, о удивление, Лисид не узнает модели, и Ансельму приходится объяснять, что он делал портрет, верно следуя его словам: лицо цвета лилии и розы, коралловые уста, глаза-солнца, бросающие лучи и пламя, волосы из сетей, удочек и крючков, чтобы ловить сердца, среди кото-

рых самое большое — сердце Лисида около ушка, чтобы нашептывать ей о своих печалях любви. Мишень шаржа, помимо визуального удивления, — манерный, прециозный язык, но не сами прециозницы. Шарль Сорель не предвосхищает Мольера.

Женские головки, будь то символы среднего сословия или интеллектуальной элиты, имеют то общее, что они подвержены влиянию лунного светила; это породит такую же обширную иконографию, как и иконография на тему спора из-за брюк, но более вариативную. На ил. 20 луна освещает ночную сцену и посылает свои лучи на головы пяти веселя-



19. *Прекрасное милосердие*, фронтиспис к *Экстравагантному пастуху* Шарля Сореля, рисунок М. ван Лохома, гравюра Криспена де Пасса, 1628 г. Париж, Национальная библиотека



20. *Влияние луны на головы женщин*, анонимная гравюра, XVII в. Париж, Национальная библиотека

21. *Истинная женщина*, анонимная гравюра, XVII в. Париж, Национальная библиотека

щихся женщин из небогатого городского сословия. Они говорят: «Луна над нашими головами, так давайте петь и веселиться, поскольку это наш праздник». На первый взгляд это мягкая насмешка над женским капризом, но наше легкое беспокойство перед этим хороводом кумушек куда более серьезно: было бы достаточно пустяка, например раздеть женщин или убрать городской пейзаж, чтобы стать свидетелем уже колдовской пляски. Связь женщина – луна сразу же ведет к связи ночь – колдовство.

Анонимная гравюра XVII в. *Истинная женщина* (*La vraye femme*) (ил. 21) представляет «страшного монстра с двойной головой... в церкви – ангела, а дома –дьявола». Соблюдена точная симметрия между дьяволом и женщи-


FEMME
Ce Monstre horrible a double teste,
Passant ne teffraye il point :
Et toutes-fois ô grosse beste
Tu las a tes costes asses souuent conjoint.
Considere ce Monstre infame
Qui nentend aucune raison
Tu verras que cest vne femme,
Qui est Ange en leglise et diable en la maiso

LE MIROIR DE LA VIE, ET DE LA MORT



Mondains qui faictes cas des beautez d'un viſage
Scachez que les aymer ce n'eſt pas eſtre Sage,
Puis que le temps enſin les doibt faire perir,
Nous n'auons icy bas choſe aucune aſseurée
Tout change et noſtre vie a ſi peu de durée,
Qu'en commencent a viure on commence a mourir.

ной, настоящих сиамских близнецов. Речь идет не о смене ролей, а об одновременном выражении двойственного женского существа — ангела и демона.

Если это не дьявол, являющийся вторым «я» женщины, то это смерть (ил. 22). В воображении людей ее причина —

22. *Зеркало жизни и смерти*, анонимная гравюра, XVII в. Париж, Музей Карнавале



23. *Если ты ищешь путь*, фронтиспис к *Несовершенству женщин*, XVII в. Париж, Музей народного искусства и традиций

женщина; она — дочь Евы, которая силой своего искушения погубила человеческий род (ил. 2–3). Она — источник смерти из-за своей сексуальности и своей красоты, эфемерной и обманчивой: гравюра и легенда предупреждают против исходящей от нее опасности.

Для самой женщины смерть оказывается дважды смертью; когда она подчиняется предначертанию природы и когда ставится вопрос о существовании ее души, она умирает полностью вместе со своим телом.

Чтобы справиться с такой двойственностью женщины (дьявол, смерть), проще всего сделать ее безголовой. Великая тайна женского ratio решается с помощью смертной казни. Тут, наконец-то, женщина сведена к ее функции: она царствует без головы в своей сфере. Гравюра (ил. 23) является фронтисписом к памфлету *Несовершенство женщин* (*L'Imperfection des femmes*), в котором автор выстраивает целую цепочку образов, один негативнее другого[9]: женщина — «самая несовершенная из творений, пена Природы, огорчение для ангелов». Она хороша только без головы, тогда она выполняет предназначенную ей роль пастушки и пряхи. Пряха — это подлинная женщина: длинный ряд мифологических героинь от Пенелопы, Ариадны, Арахны до знаменитых Парок сделали из прялки символ женского существования, ее обозначение в самой сокращенной форме.

Сомнение в женском разуме скажется на разделении гендерных ролей, пространства для деятельности и на сосуществования полов в повседневной жизни.

Жить вместе

«Жить вместе» станет одной из самых распространенных тем иконографии; древо любви, как и спор из-за брюк, необходимость равенства сторон, как и мир, вывернутый наизнанку, имеют то общее, что они прошли через границы, через эпохи, через различные слои общества, заимствуя все формы искусства от самых элитарных до самых массовых. Такое постоянство темы брака подчеркивает его моральную и социальную значимость. Чтобы жить вместе, нужно сначала встретиться, как показывает салатница Рене Легро (1781) (ил. 24)[10]. Сельский пейзаж создает атмо-



24. *Древо любви*, фаянсовая салатница, Рене Легро, 1781 г. Париж, Музей народного искусства и традиций

сферу свободной любви, чего не может быть в пространстве города. Древа любви не претерпят слишком больших изменений с XV по XVIII вв.; они только разделятся на две категории: на их ветвях будут находиться или мужчины, или женщины. Когда мужчины внизу, средствами обольщения являются вино, музыка, безделушки; обольстители, занявшие выжидательную позицию, не прибегают к силе, чтобы заставить женщин спуститься; наоборот, женщины проявляют агрессивность: они, конечно, предлагают подарки, но вместе с тем орудуют топориком, пилят дерево, поднимаются по лестнице, бросают веревки-лассо. Может быть, это изменение традиционных ролей, которое вызывает необходимость прибегнуть к силе, чтобы возникла такая

ситуация? Но тогда кто же этот анонимный голос на легенде по всему краю тарелки, который советует женщинам атаковать дерево и прекратить дарить подарки? Кто здесь говорит? Инициатива насилия не принадлежит женщинам, насилие им подсказывается.

Вопрос о женском насилии ставится и в споре из-за штанов. Огромное количество изображений на эту тему тоже можно распределить по двум основным группам. В первой (ил. 25) пространство диаметрально разделено на две части; мужчина и женщина, окруженные или нет символическими предметами их пола (платье/штаны, ружье/прялка, лопата/метла и т. д.), оспаривают что-то друг у друга. Во второй группе мужчина отсутствует, сохраняется только эмблема его храбрости — фаллические штаны, из-за которых женщины дерутся, таскают друг друга за волосы, кусаются среди разметавшихся юбок, обнаженных бедер, голой груди. Изображаемая сцена не столько касается вопроса о власти, сколько передает страх перед женской сексуальностью, что и объясняет насилие. Штаны, бывшие раньше символом власти, превращаются здесь в сексуальный символ. Если женщина завоевывает право надеть штаны, происходит самое худшее — смена ролей. Лубок XVIII в.

25. *Кто будет носить штаны?* деревянная скамья на хорах, середина XVI в., Хогстральтен, коллегиальная церковь Св. Екатерины





26. *Женщина с мушкетом, муж с прялкой*, лубочная картинка, XVII в. Париж, Музей Карнавале

(ил. 26) изображает мужа с чепцом на голове, с веретеном в руках, сидящим на стуле и убаюкивающим ребенка, а напротив него стоит женщина в каске, со шпагой у бедра и с мушкетом на плече. Это мир, вывернутый наизнанку. Однообразная повторяемость таких рисунков, отсутствие живописного воображения заставляют задаться вопросом, неужели изменение ролей может быть представлено только в терминах инверсии (перестановки), а не в новой, оригинальной, форме.

Эти символические образы вдохновляются повседневной жизнью; в реальности некоторые занятия требуют в той или иной степени единого гендерного пространства. Его разделение по диагонали на деревянной гравюре из *Роксбургских баллад* (*Roxburghe Ballads*) (ил. 27) указывает на границу между полами, социальными группами, видами деятельности и их месторасположениями[11]. Атрибутами дворянина являются конь, подвижность, лесной простор, охота; атрибутами домохозяйки – табурет, статичность, прялка, прядение шерсти на пороге дома. Все происходит в двойной перспективе – «видеть и быть увиденным». Подобную «паноптическую» композицию можно наблюдать и в городских сценах.

Диагональная композиция также характерна для гравюры, сделанной по рисунку Жака Стеллы *Вечерний отдых семьи* (*Veillée familiale*), которая подчеркивается перилами лестницы и распределением световых масс (ил. 28). Здесь прочитывается символическая роль границы, отделяющей маскулинное пространство от фемининного. Лишь молодой человек в группе женщин, вероятно со своей будущей супругой, представляет единственное реальное смешение полов. Эта гравюра вызывает интерес и по другим причинам. С одной стороны, его выполнила женщина, Клодин-Франсуаза Бузонне, племянница художника Жака Стеллы, которая обучилась этому искусству, не обычному для ее пола, и зарабатывала им себе на жизнь. С другой стороны, гравюра показывает пример того, как живописное изображение может служить проводником различных идеологий; действительно, в двух других версиях, которые нам известны, граверы Боннар и Девим благодаря нормативным легендам превратили обычную жанровую сценку в урок по освоению социального или космического порядка[12].

27. *Домохозяйка и* охотник, гравюра на дереве из *Роксбургских баллад*, 1500–1700 гг. Лондон, Британский музей

Если в сельской местности женщина может выйти за пределы предписанного ей пространства, работая в поле или отправляясь на рынок, то в городе таким классиче-





скимь, гендерно смешанным пространством является улица, место, где циркулирует информация и где рождаются слухи. *Парижские заторы* (*Les Embarras de Paris*) (ил. 29), неисчерпаемая иконографическая и литературная тема, показывают типы поведения и конфликты, рождающиеся из-за слишком тесного взаимодействия. Нет ни одной гравюры на данную тему, которая не представила бы нам этот живой обмен репликами и быстроту реакции, характерных для городского люда. «Ты заплатишь за товары моего мужа и за весь его труд, который ты испортил!», «Остановите вора, он украл мой головной убор!», «Большую Пикардийку ведут в приют!» — кричат маленькие ожившие силуэты.

28. *Вечерний отдых семьи*, гравюра Клодин-Франсуазы Бузонне по рисунку Жака Стеллы, 1667 г. Париж, Национальная библиотека

Разделение гендерных ролей не остается без последствий, оно порождает беспокойство и тревогу, во власти которых находится персонаж гравюры Абрахама Босса *Мужчина, начиненный хитростью* (*L' Homme fourré de malice*) (ил. 30). Век спустя эта склоненная голова, которую подпирает согнутая рука, рухнет, чтобы дать место опустошенному герою Ф. Гойи в *Сне разума, порождающем чудовищ*. Обезьяна рядом с ним, в той же меланхолической позе, —



29. *Парижские заторы*, гравюра, Франсуа Герар, французская школа, ок. 1720 г. Париж, Национальная библиотека

30. *Мужчина, начиненный хитростью*, гравюра, Авраам Босс, французская школа, XVII в. Париж, Национальная библиотека



Je ne vois point que le Graueur
Ait pour raiſon que ſon caprice,
Quand il appelle ce Reſueur
Vn homme fourré de malice.

Car ſ'il eſt tout chargé de maux,
D'où procedent-ils que de teſtes
De ces dangereux Animaux
Qui trompent les plus fines beſtes.

Tout ce qu'il a de vicieux
Ne vient donc pas de ſa nature,
Ou bien ſ'il eſt malicieux,
Il ſ'en faut prendre à ſa fourrure.

эмблема универсального художника и символ безумия и страстей, жертвой которых является все человечество. Мы бы хотели остановиться на этом образе и подумать об огромности мужской печали. Освобождает ли роль властелина от всякой заботы, от всяких угрызений совести, от всякого сожаления перед лицом провала «того, что могло бы быть так прекрасно, когда двое существуют в гармонии», осознает ли он несправедливость, совершенную по отношению к другому полу? Легенда ведет нас от онтологического и метафизического плана к плану историческому: причина мужских несчастий находится в плаще, где свили гнезда «эти хитрые и опасные зверьки», и этот фактор будет диктовать маскулинное поведение: погруженность в себя и отстраненность от мира.

Когда женщина не заперта, она зла и опасна; важно не позволить ей излить плохое настроение, словесный поток и заставить ее закрыть чрево и рот. Чтобы запереть чрево, будут использовать пояс девственности, мифологическим отцом которого является Вулкан и который в действительности придумал один падуанец в конце XIV в. Что касается женского языка, то «Милосердие» в нижней части скамьи

31. *Святая Вавилла*, деревянная скамья на хорах, XVI в., Пон-де-Се, церковь Св. Мориллы



для хоров (ил. 31) дает представление о женщине, полностью запертой: монахиня или крестьянка с фаллическим поясом, заменяющим мужской член или подчеркивающий его отсутствие, в паре с его точной копией – ртом, запертым на висячий замок. В отличие от широко распространенной гравюры Абрахама Босса, «Милосердие» на скамье из церквушки св. Мориллы оставалась в течение долгого времени почти неизвестной как для церковников, так и для мирян; кто мог видеть эту св. Вавиллу, к которой мужья обращались с просьбой дать им замок молчания для своих жён?[13] Такая же неизбежная, как и неверность, болтливость жен (жалкая компенсация за отсутствие власти) приводит мужчин в отчаяние. Эта иконографическая и литературная тема будет облекаться во все более грубые формы вплоть до садистских рисунков Томаса Роулендсона, на которых сапожник с шилом в зубах энергично зашивает рот ворчливой старухи.

Отказывать женщинам в праве на слово означает считать их низшими существами и, следовательно присваивать себе право руководить их внешним видом и воспитывать их: «Модой называют способ шитья одежды в нынешние времена; необходимо соответствовать ей[14]» Там, где речь должна была бы идти об удовольствии, изобретательности, встает вопрос о долге, о соответствии, а здесь недалеко и от греха и предосудительной крайности. Одним словом, нельзя переходить границы своего пола и своего ранга. О том, что женщина обязана следовать нормам, предписанным ее полу, со всей очевидностью говорит фронтиспис. *Он – женщина, или Мужчина-женщина* (*Hic Mulier or the Man-Woman*; 1620 г.) (ил. 32). На нем мы видим молодую особу, преображенную в мужчину: у нее короткие волосы, шляпа с перьями, кинжал; в это же время парикмахер собирается сделать с ее спутницей то, что Далила сделала с Самсоном. Перед нами кульминационный эпизод долгого спора о бесстыдстве женщин, стремящихся одеваться на мужской манер. В 1620 г. король Иаков I настоятельно требовал, чтобы духовенство взяло это дело в свои руки; он был услышан и писателями; *Он – женщина* выражает протест против маскулинизации женщин во всех сферах[15]. Полтора века спустя беспокойство не утихнет, и Луи-Себастьян Мерсье напишет в *Картинах Парижа* (*Le tableau de Paris*), что «женская



32. *Hic mulier, или мужчина-женщина*, фронтиспис, гравюра на дереве, 1620 г. Сва-Марино, Калифорния, Библиотека сэра Генри Хантингтона

33. *Вселенский маскарад*, гравюра Николя Герара по рисунку Боннара, французская школа, XVII в. Париж, Национальная библиотека

одежда должна иметь пол. Женщина должна быть женщиной с головы до ног».

Другой существенный запрет — не выходить за пределы своего ранга: на многочисленных гравюрах между крестьянкой и горожанкой (или аристократкой) проводится такая же четкая граница, как между Турцией и Германией. Сохраняется страх перед иным, трудно постижимым обществом. В этом смысле мода проявляет насилие: своим приспособленчеством она принуждает индивида не нарушать социального порядка, установленного Богом... или королем. Предполагаемая элитарность также представляет собой насилие: мушки, которыми украшают себя прециозницы в XVII в., это целая система знаков, тайный язык, понятный только посвященным, исключение тех, кто не принадлежит этому миру. Насилие осуществляется также через роскошь и связь с правящим классом. С XVII в. гравюры говорят о возмущении против непомерного расходования муки на пудру: «Это из-за твоей напудренной морды хлеб такой дорогой», читаем мы на их легендах. Мода — штука сложная: зримая демонстрация целого набора экономиче-



bien des gens sont masqué sans etre au Carnaval.
Soit campagnards, soit gens de ville
De tout sexe, de tous etats, tout est habile.
A deguiser le vray, le faux, le bien, le mal
Soit pour tromper, soit pour detruire
Pour se vanger, ou pour medire.

Chacun dessous le masque des vertus
Tache a cacher sa fourbe et sa malice
Son ambition, son envie, son avarice
Sa haine et ses moeurs corrompues
Et quoy que deguisé autant qu'on le peut etre
Personne neantmoins ne veut passer pour l'etre.



ских интересов, религиозных и политических требований, социальных и культурных систем отсчета, она диктует не только способ одеваться, но и обычаи и манеру поведения, попутно изменяя мир эмоций и сдерживая страсти. Она найдет свое полное воплощение в придворном обществе, и царство этикета станет ее самым совершенным выражением. Такое общество, где «истинное лицо стирается за маской других»[16], подвергается осуждению в гравюре Никола Герара *Вселенский маскарад* (*Mascarade universelle*) (ил. 33) с двумя странными многоликими и лучащимися силуэтами, обутыми в сабо*, но одетыми в платье, совмещающее элементы одежды магистрата, буржуа и аристократа, с которых «все обнажающее Время» срывает маски. Художник включает в этот «вечный карнавал» бесчисленное разнообразие застывших и обманчивых масок мужчин и женщин, которые используются в высшем свете. Идеалом же Просвещения станет прозрачное, открытое общество — но возможна ли прозрачность?

34. Гравюра об образовании, XVII в. Париж, Библиотека декоративных искусств, Коллекция Макле

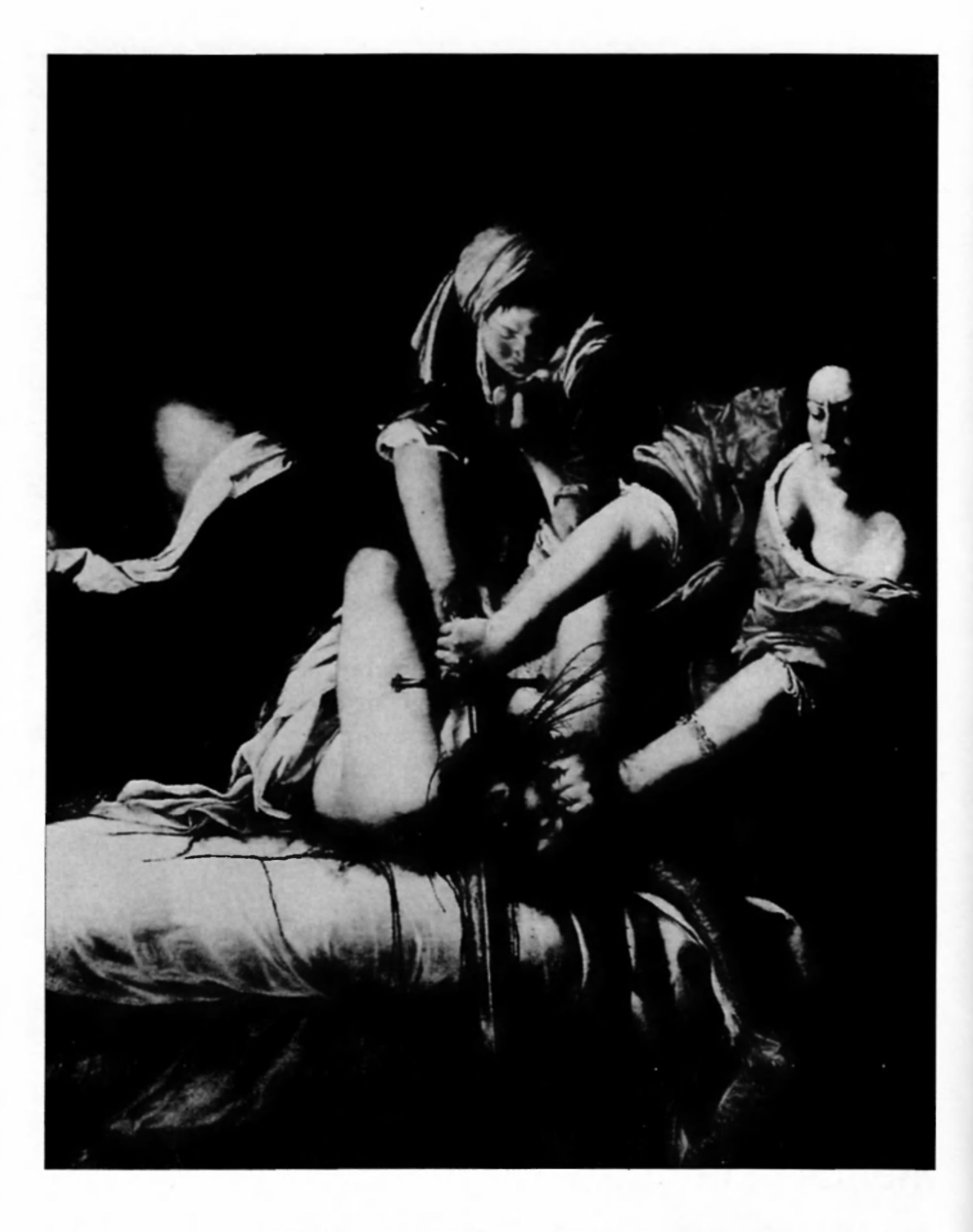
Учиться выглядеть, но также и приобретать умения. Гравюра к одной книге (ил. 34) резюмирует общую характеристику женского воспитания в конце старого порядка. Мальчикам предназначены чтение, письмо, геометрия, методы войны, девочкам — шитье. Критикуется ли здесь такое положение или же автор является проводником идеологии? Трудно ответить на этот вопрос, поскольку авторство не установлено.

Каковы же действия и инициативы женщин, мечтающих о самоутверждении, перед лицом этих норм? Вырваться наружу — вот тот глагол, который подходит к следующему ряду изображений, свидетельствующих о появлении необычных категорий женщин.

Женский прорыв

Если анализировать произведения женщин, признанных профессиональнымихудожницами, — хочется сразу отдать предпочтение Артемисии Джентилески и Кларе Петерс (ил. 35 и 36), именно они подчеркнули те способы само-

* Сабо — башмаки, выдолбленные из дерева или на деревянной подошве, которую обычно носили бедняки. — *Примеч. пер.*



35. *Юдифь и Олоферн*, картина, Артемисия Джентилески, итальнская школа, ок. 1617 г. Флоренция, Галерея Уффици

утверждения, которыми пользуется меньшинство. Это насилие и хитрость. *Юдифь и Олоферн* (ил. 35) – это сцена резни со сладострастными позами, с кровавой жестокостью (смягченной в черно-белой репродукции) – является прямотаки чудовищным изображением изнасилования. Известно, что Артемисия, дочь уважаемого художника и сама художница, сама пережила изнасилование; последовавший за

этим судебный процесс длился пять месяцев и подорвал ее репутацию. Юдифь, с которой отождествляет себя Артемисия, – это оборотная сторона Саломеи; она – «хорошая», добродетельная отсекательница головы. В мощном сплетении рук прочитываются разные акты: во-первых, роды – голова Олоферна выступает из пространства между его двумя руками, словно между бедрами на окровавленной постели, она будто вырвана из чрева двумя повитухами; во-вторых, насилие – мужчину насилуют две женщины; и в-третьих, ритуальное жертвоприношение. Ролан Барт увидел здесь резкую смену гендерных ролей и утверждение женской власти. Это действительно так, но здесь важно отметить нейтрализацию одного насилия другим, функцию живописи как заклинания. Картина Артемисии Джентилески породила огромную литературу. На коллоквиуме, посвященном деятельности и творчеству этой художницы, состоявшемся в 1979 г., Дэниел Бьюрен говорил о почти полной невозможности расшифровать ее. Все пути «к ее по-



36. *Натюрморт с вазами для цветов, кубками и ракушками*, картина, Клара Петерс, фламандская школа, 1612 г. Карлсруэ, Государственный выставочный зал

ниманию отрезаны окончательно и с той же жестокостью, что и голова Олоферна»[17]. Чрезмерность женского насилия?

Рядом с этим кровавым разгулом — спокойный натюрморт, иной мир, иной способ существования (ил. 36). Кларе Петерс принадлежит большая роль в истории этого жанра. Натюрморт, написанный в Карлсруэ в 1712 г., остается ее шедевром: кубки и ракушки говорят о увлечении той эпохи «комнатами чудес» (Wunderkammern), собраниями любопытных вещей, созданных природой или человеком. Но самое большое из этих чудес, которое представляет для нас главный интерес в этой картине, — автопортрет, семь раз повторенный в семи овальных выпуклостях на кубках. На первый взгляд перед нами роскошный натюрморт, при более глубоком прочтении мы обнаруживаем спокойное самоутверждение автора: «Я здесь», кажется, говорят семь крохотных портретов в полсантиметра высотой. Резкости Артемисии, громко заявляющей о себе, противостоит спокойное лукавство Клары Петерс.

Другая форма независимости заключается в умении читать и писать. Две женщины с пером в руках, две перспективы, открывающиеся для образованной женщины (ил. 37 и 38). Первая — леди Дакр, написанная Хансом Эвортом в 1555 г., с бледным лицом, сжатыми губами, отсутствующим взглядом. Массивное тело в черном говорит о ее статусе вдовы. Руки заняты письмом. В верхнем левом углу виден портрет ее покойного мужа, принадлежащий кисти Ганса Гольбейна Младшего (1540 г.). Она борется с трудной судьбой: ее муж, обвиненный в убийстве одного из своих стражников в апреле 1541 г., был повешен в июне того же года. С тех пор она прилагает все усилия для его реабилитации, которой она добьется в 1558 г. И не случайно она изображена пишущей: положение вдовы дает ей полные гражданские и юридические права и позволяет брать на себя любую ответственность.

Другая женщина тоже пишет под портретом своего мужа, но в домашнем платье, в интимной атмосфере кабинета-библиотеки, полного личных предметов: образ уединения (privacy) характерен для XVIII в. Перед нами графиня Улла фон Тессин, супруга чрезвычайного посла Швеции во Франции, крупного коллекционера французской живописи. Улла изображена работающей над своим сочинением



37. *Леди Дакр*, картина, Ханс Эворт, фламандская школа, ок. 1555 г. Оттава, Национальная галерея Канады

Портреты знаменитых мужей (*Portraits d'hommes illustres*). Цветная акварель Олафа Фридсберга показывает иную форму отношений между мужчиной и женщиной, а именно интеллектуальное и эмоциональное согласие. Два века разделяют эти портреты, однако остается все та же потребность представлять женщину под взглядом ее мужа.

Другой тип изображения, но уже под оком иного Супруга, можно наблюдать в картинах мистического характера. Вместо неподвижных поз библейских женщин перед нами откинутые назад тела влюбленных или рожениц, в состоянии экстаза, с закрытыми глазами, обращенными внутрь себя или же, наоборот, поднятыми к небесам. Тело повествует о невыразимом. Отношение к божественному устанавливается двумя способами: первый отталкивается от церковной и социальной иерархии, это религия. Другой предполагает непосредственное общение с Божественным Словом, это мистический опыт, «реакция против присвоения истины клириками... она отдает приоритет прозрению невежественных, опыту женщин, мудрости безумных, молча-



38. *Графиня Улла фон Тессин в своем рабочем кабинете*, акварель, Олаф Фридсберг, шведская школа, XVIII в. Стокгольм, Национальный музей

нию ребенка»[18]. Устанавливается диалог любви: «В будущем ты примешь ответственность за мою честь, как моя истинная супруга. Моя честь — это твоя честь, а твоя — моя»[19], — скажет Христос св. Терезе. «Если это любовь, то она мне ведома», — воскликнул французский писатель Шарль де Бросс перед статуей Терезы из Авилы Лоренцо Бернини (ил. 39), тем самым подтверждая духовную реальность ви́дения и его влияние на жизнь Терезы, единственной женщины — Учителя Церкви. Событие встречи дает толчок, оно заставляет Терезу действовать и писать, оно делает из нее точку притяжения внешне противоречивых импульсов: мистического и реального, созерцательного и деятельного, фемининного и маскулинного. Тело Терезы сыг-

рало большую роль и после ее смерти, став мощами, что свидетельствует о «жажде прямых посланий с Небес»[20].

Еще одно прямое послание с Небес – странное зрелище, которое разыгрывается между 1728 и 1732 гг. на парижском кладбище Сен-Медар (ил. 40). В его основе — сентябрьская булла 1713 г. *Единородный* (*Unigenitus*), осудившая янсенизм и вызвавшая протесты верующих прихода Сен-Медар; на могиле янсенистского диакона Франсуа де Париса, умершего в 1727 г., происходили чудеса и исцеления. Кладбище превратилось в нечто среднее между больницей и театром, где большинство актеров были женщины плебейского происхождения. Публика присутствует при



39. *Экстаз Святой Терезы*, скульптура, Лоренцо Бернини, итальянская школа, 1641–1651 гг. Рим, Церковь Санта Мария дела Виттория



LA D^LLE. HARDOUIN

S'étant fait mettre sur le tombeau de M.r de PARIS le 8. jour 2 Aoust 1731, tous ses membres paralitiques se raniment et s'agitent avec une violence extraordinaire. Elle recouvre sur le champ l'usage libre de la parole, et des le même jour ses membres reprennent plus de force qu'ils n'en avoient jamais eû, et son état de foiblesse et d'agonie se change en une santé parfaite.

медицинском освидетельствовании барышни Луизы Ардуэн, которая в 1731 г. продемонстрировала на людях целебную силу конвульсий, которые сопровождались «страшными болями и сильным сотрясением тела, так что присутствующие подумали, что я стала жертвой великого зла (haut mal)». Ответ на утрату истинного богопочитания, на отсутствие поддержки со стороны священников и государственной власти читается в отметинах на их телах, которые, подобно пергаментам, несут текстуальные свидетельства реальности христианского Бога, избравшего Воплощение, дабы доказать факт Своего существования.

40. *Барышня Ардуэн*, гравюра, Ресту, 1731 г., из *Правда об оспариваемых чудесах* Каре де Монжерона, Кельн, 1745–1747 гг. Париж, Национальная библиотека

На полюсе, противоположном неимущим женщинам-изгоям, находятся те, кто достиг высшей власти, – это королевы. Изображения правительниц принимают две диаметрально противоположные формы: аллегории и сатиры. Две королевы, но одновременно две совершенно различные судьбы, страны, эпохи, религии и два способа иконографической репрезентации. Елизавета I, полноправная королева, рожденная в стране, которой управляет, и сама создавшая свою иконографию: элитарная живопись, предназначенная для нее самой и ее окружения. Мария-Антуанетта, супруга короля, иностранка, ставшая жертвой карикатуры: саркастический эстамп, распространившийся среди простонародья.

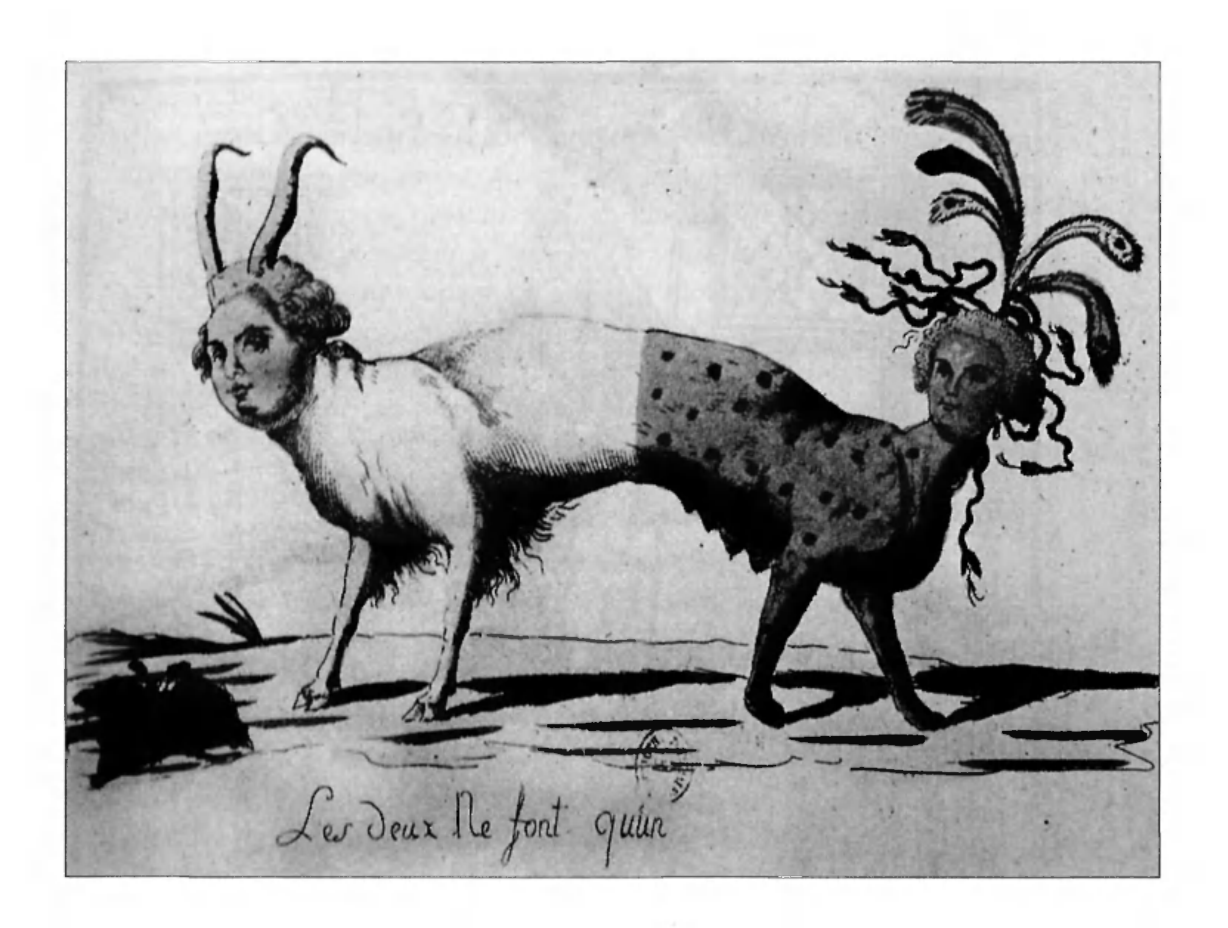
Полотно Ханса Эворта (?) *Королева Елизавета I и три богини* (*Queen Elizabeth I and the Three Goddesses*) (ил. 41) свидетельствует о разрыве между представлениями XVI и XX вв. Мы видим замешательство, вызванное чьим-то появлением: фигура, расположенная в центре картины, охвачена волнением и убегает; она – единственная, кто движется на фоне общей статичности. Культурной элите XVI в., которой и предназначалось это полотно, знание символического языка позволяло сразу же понять истинную тему: суд Париса. Елизавета I представлена как настоящая икона: ее прославлению служит весь декор, заполненный розами и гербами Тюдоров. Достаточно одного ее появления со знаками власти (скипетр, корона и держава), чтобы привести в смятение трех могущественных богинь. Да, она – женщина, но лишь по внешнему виду, и мужчина – по своей функции. Королева и девственница, Елизавета I, кажется, создана из другой субстанции, чем все другие смертные женщины.

На другом краю божественного Олимпа – свинарник. Тут перед нами противоположность королевы-девственни-



41. *Королева Елизавета I и три богини* (фрагмент), картина, Ханс Эворт (?), 1569 г. Дворец Хэмптон-Корт

цы — зверь-гибрид французской королевской четы. В карикатуре *Двое составляют одно* (*Les deux ne font qu'un*) изображен Людовик XVI, этот «домашний боров», который следует за своей госпожой Марией-Антуанеттой, женщиной-гиеной с головой, увенчанной змеями. Но если, как говорит легенда, они являются равными частями этого гибрида-чудовища, бессильного из-за разнонаправленности их тел и двуголовости, шарж не беспристрастен. Людовика XVI упрекают только в пассивности и неспособности, что не является преступлением; карикатура же направлена против зловредности его супруги, которая остается излюбленной мишенью и как женщина, и как королева, и как иностранка; ее атрибуты выражают традиционную критику женских недостатков. Неутолимое сладострастие и сексуальность: это она наставляет рога Людовику XVI. Надменность и тщеславие: павлиньи перья (может быть, и намек на немыслимые прически той эпохи?). Она кровожадна со своим телом гиены, хищница, питающаяся падалью (ее роскошь обрекает на голод и смерть нуждающихся). Она несет гибель со



42. *Двое составляют одно*, карикатура на Людовика XVI и Марию-Антуанетту после бегства в Варенн, 22 июня 1791 г. Париж, Национальная библиотека

своей короной из змей, «подобных множеству фаллосов»[21]; она уподоблена Медузе, чью судьбу она разделит, лишившись головы.

К этому зооморфизму причастна и другая категория женщин – ведьмы. Их принадлежность к мифу и к истории подтверждает значительность иконографических изображений, посвященных теме колдовства, воспринимаемых всеми социальными группами. Их можно встретить во всех странах и во все времена, даже если охота на ведьм там и не практиковалась. Франсиско Гойя остается типичным примером устойчивости влияния этого мифа. Когда история соединяется с мифом, размах иконографии достигает своего апогея. Гравюра (ил. 43) из знаменитого трактата Мэтью Хопкинса *Открытие ведьм* (*Discovery of Witches*) 1647 г. дает нам портрет в полный рост этого «главного охотника на ведьм» (Witch Finder Generall), как он сам себя называл. Он изображен в тот момент, когда приступает к допросу двух ведьм – иллюстрация рассказа о двух старухах, такая же буквальная, как и портрет девушки (*Прекрасное Мило-*



43. *Открытие ведьм*, гравюра на дереве, Мэтью Хопкинс, Лондон, 1647 г. Париж, Национальная библиотека

сердие), написанный на основе рассказа ее возлюбленного. Здесь изображена Элизабет Кларк, старая, одноногая нищенка, рассказывающая о своих «отродьях» («imps»), воплощениях дьявола, образах гибридного и незавершенного; другая старуха называет свои порождения «именами, которых ни один смертный не мог бы придумать», по словам Мэтью Хопкинса. В английской живописи ведьмы по боль-

шей части появляются в сопровождении весьма необычной фауны, тогда как у немцев и французов женщина сама часто представлена в зверином облике. На нашей гравюре две старухи сидят внутри помещения, принимая тем самым статическую позу женщин и занимая привычное для них пространство, хотя, как правило, ведьмы находятся за пределами обитаемой земли в неопределенных местах, и они обычно всегда в пути. Характерная инверсия! Традиционные атрибуты женских ролей оторваны от своей функции: метла служит для того, чтобы покинуть пространство дома, лечебная мазь становится бальзамом, привлекающим демонов, в котле варятся детские зародыши и замешиваются дьявольские снадобья. Это мир, вывернутый женщинами наизнанку. Но этот перевернутый мир не остается в пределах символического: сотни женщин заплатили своими жизнями за беспорядок, который они якобы сотворили.

Похожая на ведьму знаменитая Безумная Грета из одноименной картины Питера Брейгеля (*Dulle Griet*) (ил. 44) вводит нас в мир войны. Сквозь адский пейзаж, наполненный символами, взятыми из алхимии и с полотен Иеронима

44. *Безумная Грета*, картина, Питер Брейгель, голландская школа, ок. 1563–1564 гг. Антверпен, Музей Майера ван дер Берга



Босха, идет гигантская женщина с котлом на голове, выставив вперед шпагу, с латной рукавицей на левой руке; она держит под мышкой ларец с золотом; ее руки нагружены котелками и корзинами со смехотворной добычей; она смотрит вперед, не обращая внимания на окружающий беспорядок, — главная фигура на картине, судя по месту, которое она занимает, по своим огромным размерам и концентрации красок на ее одежде. Может быть, она, если следовать пословице «безумная женщина идет в ад со шпагой в руке», является неким женским аналогом Дон Кихота, жадности, прообразом Мамаши Кураж или просто символом беспощадной войны, рушащей все на своем пути? Позади Злой или Несчастной Греты — маленькая фигурка, одетая в белое: добрая Маргарита (св. Маргарита Антиохийская), которая одерживает победу над дьяволом и привязывает его к своей подушке; она окружена маленькими женщинами, яростно сражающимися против сонма бесов. Сцена, населенная женщинами, где маскулинное появляется только в форме адских или аллегорических персонажей. Неужели здесь мы видим П. Брейгеля, признающего как дурные, так и хорошие черты женщин? Эта аллегория, возможно, более двусмысленна, чем кажется. Хорошая ли она, злая ли она, Безумная Грета является «вторжением женского насилия в коллективное сознание Европы XVI в., переживающей смутные времена»[22].

Рисунок Урса Графа *Ландскнехт и девка* (ил. 45), выполненный пером, является самым реалистическим из всех изображений, представленных в настоящей главе. Это свидетельство, взятое прямо из жизни, так же как и рисунки Жака Коло, набросок, который не искажен никакой морализаторской интенцией, никаким символизмом, никакой пропагандой. Урс Граф — искушенный знаток армейской жизни. Его юная развратница с кошельком и кинжалом, прицепленными к юбке, принадлежит к тем бесчисленным бродяжкам, порождениям войны, которые следуют за армией, часто как армейские проститутки, и открыто участвуют в битвах, грабежах и разделе добычи.

Женщины появляются на общественной сцене во время мятежей. Самые известные — хлебные бунты, но также и религиозные, особенно в XVI в., или же политические. Рисунок Лукаса Кранаха Старшего является эскизом для пропагандистской листовки в защиту Реформации, датиро-



ванный 1537 г. (ил. 46). Горожанки и крестьянки, молодые и старые, набрасываются на монахов и священников с вилами и цепами. Объект их агрессии не случаен: для лютеран монахи – излюбленная мишень, а для женщин – давние враги, видящие в них источник всех зол, неутомимого сладострастия и вечного соблазна. Тем не менее, даже зная о кранаховском увлечении темой женской жестокости, этот

45. *Ландскнехт и девка*, рисунок пером, Урс Граф (ок. 1485–1527 гг.?), швейцарская школа. Берлин, Архив искусства и истории



46. *Пять монахов, избиваемых женщинами*, Лукас Кранах Старший, немецкая школа, ок. 1537 г. Берлин-Далем, Прусское культурное наследие

призыв к фемининному насилию, брошенный мужчиной, удивляет в эпоху, когда литература и живопись были столь единодушны в ее осуждении.

Молодая английская пропагандистка (ил. 47), подогревая и распространяя недовольство по городу, представляет свою позицию на клочке бумаги, приколотом к корсажу. Она доминирует на пространстве гравюры благодаря своему месту и своему росту. В сопровождении двух других женщин, которые распространяют листовки среди заключенных и пытаются всучить их солдатам, и девочки с куклой-суфражисткой она выступает в защиту освобождения Джона Уилкса, друга Дени Дидро и барона Гольбаха, приговоренного в 1768 г. к тюремному заключению за свои прогрессивные взгляды. Это фемининное вторжение в политику имеет место в Лондоне, рядом с тюрьмой, за двадцать лет до Французской революции.

Картина *Триумф Марата* (*Le Triomphe de Marat*) Луи Буайи (илл. 48) показывает апогей «доброй» революции, в которой принимают участие женщины. Сцена происходит 24 апреля 1793 г.; перед нами Друг Народа, с триумфом внесенный в зал Конвента. Это спонтанный революционный праздник, еще не ставший официальным. Среди всех персонажей, приветствующих Марата, нас интригует лицо,

единственное обращенное к зрителю. Неопределенный силуэт с колпаком санкюлота и революционной кокардой, молодая девушка, одетая по-мужски или же юноша с женским лицом? Может быть, это сам художник, о чем можно подумать, если сравнить это изображение с его портретами, или же Теруань де Мерикур, на чем настаивает традиция? Луи Буайи, в чьих республиканских убеждениях усомнился один ревнивый соперник, набросал это полотно, чтобы привести в замешательство своих хулителей, и завершил его в 1794 г. Может быть, художник хотел отдать дань героине, попавшей в немилость, которая, как и он, участвовала в этой сцене не больше, чем он? Может быть, он и не стремился изобразить сам себя? Как бы там ни было, для женщин это был поворотный пункт во Французской революции: три месяца спустя Марата убьет Шарлотта Корде, «женщина-иуда», и в ноябре 1793 г. декрет о запрете клубов и обществ женщин надолго задушит женское слово.

Сравнение картины Луи Буайи с картиной Иоганна Генриха Фюссли (ил. 49) подчеркивает серьезность проблемы

47. *Мятеж Уилкса*, гравюра Окея по рисунку Джона Колета, английская школа, 1768 г. Лондон, Британский музей





48. *Триумф Марата*, картина, Луи Бойи, французская школа, 1794 г. Лилль, Музей изящных искусств

49. *Молчание*, картина, Иоганн Генрих Фюссли, швейцарская школа, ок. 1799 г. Цюрих, Дом искусств

в конце XVIII в. — участвовать в общественной жизни или же быть осужденными на молчание. *Молчание* (*Das Schweigen*), название картины Фюссли, означает «молчание», «немоту», «акт молчания». Когда знаешь о присущем Фюссли пристрастии к локонам и завиткам, когда приходит на ум легкость и подвижность его шекспировских героинь и когда вспоминаешь о его интересе к лицу, только тогда начинаешь понимать глубину печали, которую он хотел придать этой женщине. Он лишил ее всех этих атрибутов: сидящая с опущенной головой и плечами, она предстает перед нашим взором в строго фронтальной позе. Это существо одиноко в своей позе абсолютной отрешенности, отчужденное от всякой общественной жизни и сосредоточенное на своем внутреннем «Я». Сто лет спустя Эдвард Мунк использует ту же самую фронтальность, чтобы выразить страх и тревогу перед миром.

Благодаря нашему иконографическому обзору становится понятным это «зеркало женщин», отражающее некоторые



постоянные общие черты, несмотря на различия в возможных прочтениях образов, на смещения смысловых акцентов из-за текста легенд.

Во-первых, двойственность, двухчленность женского образа — ангел/дьявол, богиня/животное, жизнь/смерть, Ева/Мария, — демонстрирующая крайности, в которых существует женщина, как если бы ей было отказано в среднем, «нормальном», положении.

Во-вторых, постоянство и повсеместность присуствия некоторых тем, таких, например, как связь женщины и луны, или спор из-за штанов, или мужчина за прялкой, или суд Париса, или истерия в женском теле. А безголовая женщина (от неолитических статуэток до последней картины Марселя Дюшана или *Стоглавой женщины* (*Femme Cent Têtes*) Макса Эрнста — похоже, везде мужчины упорствуют в своем желании изображать женщин без головы.

В-третьих, фундаментальный запрет на нарушение гендерных границ: опасны те женщины, которые говорят, одеваются и используют атрибуты, свойственные мужчинам, выворачивая тем самым мир наизнанку. Привилегии женщины обратились против нее самой: частая смена ее мироощущения в зависимости от «менструальных настроений», полнота счастья при вынашивании ребенка, ее способность давать жизнь сделали из нее объект-субъект страха и породили сомнение в ее умении мыслить, что привело к изоляции ее от всех областей разума.

Иконограф среди историков... Можно предположить, что наш подход вызовет интерес в связи с полученными результатами. Изображения, обычно привлекающие внимание историков, невысоко оцениваются искусствоведами, которые предпочитают говорить о совсем других полотнах[23]. Не был ли мой выбор картин слишком субъективным? Какая, например, неосознанная потеря аппетита заставила исключить из иконографического ряда изображения кухни, главного места женской власти?

Приоритет, отданный именно этим иллюстрациям, желание постоянно возвращаться к ним заставили читателя идти вслед за мной. Привычка к повествовательности текстов, к установлению интеллектуальных связей плохо согласуется с непосредственностью визуальных отношений между образами; это дань, которую приходится платить за то, что мы отталкиваемся прежде всего от изображения. В конце этого визуального путешествия с многочисленными отступлениями — хотя и слишком сжатого — мне бы хотелось воспользоваться словами Роже Кайуа и сказать вслед за ним, до какой степени «я все больше и больше сожалению о преступной краткости этого текста. Слишком смелые страницы могут только возбудить воображение читателя, по крайней мере, послужить исходной точкой для его размышлений. <...> я стараюсь утешить себя, вспоминая высказывание одного философа о “плодотворности недостаточного”»[24].



раздел второй

О ней так много говорят

Что представляют собой женщины?

Речь шла о гендере, и в поле описания находились женщины Европы раннего Нового времени. При этом некоторые темы и структуры являлись общими для большинства репрезентаций. Уподоблявшиеся мужчинам либо изображавшиеся отличными от них, женщины тем не менее оказывались почему-то на более низкой ступени, чем сильный пол. Привычка устанавливать порядок соподчинения половых отношений оставалась устойчивой, и она предвосхитила взгляды европейцев на народы Нового Света и Африки. То, что должным образом упорядоченная семья с главенствующей ролью отца рассматривалась и как фундамент, и как метафора для должным образом организованного государства, несомненно, укрепляло этот иерархический способ мышления. Даже когда небеса утратили в глазах натурфилософов свою эфирную сущность, а право аристократии по рождению претендовать на высокий социальный статус стало оспариваться, нашлись основания для ограничения поля деятельности женщин в гораздо большей степени, чем мужчин, исходя из приписываемых им как полу особых черт.

Не все женщины представали в своих негативных ипостасях. Они могли изображаться и очень плохими, и очень хорошими, как показала Франсуаза Борен в главе, посвященной репрезентации женщин в искусстве: Ева и Дева Мария (Ева более грешная, чем Адам, Мария не столь святая, как Иисус), блудница и целомудренная жена, великодушный образ милосердия и устрашающий символ войны и разрушения. Даже в самых лучших проявлениях они, как считалось, не обладали полноценным разумом.

Эта система представлений по большей части конструировалась мужчинами и для мужчин — зрителей и читателей. Она отталкивалась от античной традиции, от распространенных предрассудков и профессионального соперничества, от опыта отношений с женщинами, или близких, или далеких, и от мужских надежд, фантазий и страхов. Рождавшиеся в результате этого образы и установки не были однозначными, как можно заключить из этих общих замечаний. Такие авторы, как Франсуа Рабле, оставляли лазейки для иной интерпретации (кто более заслуживает осуждения в его *Третьей книге* — жена, всегда наставляющая рога своему мужу, или одержимый навязчивой идеей Панург, желающий получить

такие гарантии, каких никто не имеет права требовать от другого человека?). Комические жанры переворачивали гендерные иерархии с ног на голову: споры среди естествоиспытателей и моралистов приглашали читателей сделать свой выбор между различными точками зрения. Даже Жан-Жак Руссо не был категоричен в своих рассуждениях.

Жан-Поль Десев использует термин «женская контркультура» в своем описании гендерной игры в литературе раннего Нового времени. Когда женщины становились читательницами и даже авторами, литературные произведения приобретали смысл и доставляли удовольствие, которые прежде не могли вообразить себе писатели-мужчины. Для них женщины служили лишь предлогом к творчеству (возлюбленная или муза), аудиторией, нуждающейся в нравственном наставлении, и сосудами для авторской мечты. Более полнокровные персонажи появляются в поле зрения, когда Десев обращается к писателям, творившим за пределами поэзии и романного жанра: Этьенн Пакье (XVI в.), смягчающий иерархическую концепцию идеей «брака компаньонов», мадам де Севинье, подчеркивающая радости женской независимости, Джеймс Босуэлл, очаровывающий женские сердца, хотя и предпочитавший мужскую дружбу.

Мир театра, описанный Эриком Николсоном, также отличается неоднозначностью. Даже до того как женщинам позволили присутствовать там в качестве зрительниц и исполнительниц, сцена была одновременно и местом развлечения, и местом опасности, где подрывались стереотипы патриархального брака, хотя их основа никогда не ставилась под сомнение. Независимо от фабулы, актеры, часто переодетые женщинами, исполняли свои роли таким образом, что нарушающая законы приличия проститутка или прелюбодейка могла предстать в более выгодном свете, чем притворно-стыдливая девушка, а мужья-тираны осмеивались более зло, чем неверные жены. Когда такие женщины, как Афра Бен, принялись за написание пьес, их атака на принудительный брак оказалась сильнее мольеровской.

Людей, подобных Афре Бен, не было среди тех, кто определял характер просветительского дискурса о женщинах и гендере. Глава, написанная Мишель Крамп-Канабе, показывает, как философы XVIII в. сделали свободного взрослого мужчину моделью универсального Человека. «Женщина» представляла для них особый случай; большинство просветителей полагало, что она обладает более конкретным и менее абстрактным разумом, чем Человек. Она ограничена своей сексуальностью и своим телом. Женщины получили самую низкую оценку у Шарля де Монтескье, который считал, что они используют свои прелести для подчинения мужчин, и самую высокую у Жан-Жака Руссо, полагавшего, что они живут, чтобы доставлять удовольствие мужчинам, и у Иммануила Канта, с точки зрения которого они приучают

мужчин к более высокой морали. Лишь некоторые мыслители отвергали такое понимание женщин в рамках теории универсального Человека: Клод Адриан Гельвеций требовал равного образования, а Жан Антуан Кондорсе — равных гражданских прав для обоих полов. Женщины могли использовать аргументы просветителей в самых различных целях, как, например, Мэри Уолстоункрафт, которая опровергала Руссо в своей *Защите прав женщины*.

Тело женщины считалось источником всех ее недостатков, как демонстрирует Эвелин Беррио-Сальвадор в главе о медицине и науке. Обсуждение этой темы продолжалось на протяжении всех трех исследуемых столетий, когда врачи-мужчины пытались как можно больше узнать о таинственных отверстиях у женщин и об их неутолимой сексуальной жажде. Была ли женщина несовершенным и низшим существом по сравнению с мужчиной, как утверждали Аристотель и Гален, а ее половые органы — мужскими, но вывернутыми внутрь? Или же она являлась полностью сформированной физической особью, обладавшей (по другой теории Галена) уникальным органом, маткой, источником материнства и «неистовства»? Участвовала ли она своим семенем в акте зачатия наряду с мужчиной или просто была пищей для утробного плода? Когда микроскоп обнаружил яйцеклетки и сперму, они стали в этом споре важнейшим аргументом. Опирался ли врач на старую теорию сходства тела и природы или на новую механистическую философию конца XVII в., медицинское описание женщины неизменно использовалось, чтобы принизить ее роль и обосновать ее мнимое непостоянство. По крайней мере, в этом споре оставалось немного места для заботы о здоровье женщины и ее удовольствии, которые, как считалось, были необходимы для зачатия или облегчали его. И когда повивальные бабки начинали писать о своем искусстве, они разрабатывали этот дискурс в подобном ключе (голодное чрево ведет к бесплодию), однако также использовали его и в собственных целях, когда выступали против хирургов-мужчин, вторгающихся в их царство, ибо скромные женщины нуждаются в целительницах своего пола.

В конце XVIII в. появился новый образ женщины как особого полноценного физического организма с присущими ему частями, женщины скорее хрупкой, чем неистовой, и достаточно образованной, чтобы стать приятной компаньонкой для своего мужа и достойной матерью для своих детей. В то же время приведенные факты свидетельствуют, что этот образ являлся слишком ограниченным, был связан с другими культурными практиками и мог по-разному интерпретироваться как мужчинами, так и женщинами.

Натали Земон Дэвис и Арлетта Фарж

8

Неоднозначность литературного дискурса

Жан-Поль Десев

Женщина-предлог

Среди ловушек, которые подстерегают женщин в литературном дискурсе, есть и такая: женщины, воспеваемые поэтом, утрачивают свою индивидуальное существование. Они становятся только предлогом, предоставляющим автору возможность проявить свой талант; их убийственный взор, их бело-розовый цвет лица, их смертоносный арсенал обольщения увеличивают лишь достоинства жертвы-мужчины, а сами они оказываются не более чем видимостями. Перечтем одно из трех или четырех стихотворений XVI в., которые сохраняются в памяти сегодняшних французов благодаря таинственной алхимии времени и школьных учебников:

Quand vous serez bien vieille, au soir, a la chandelle,
Assise aupres du feu, devidant & filant,
Direz, chantant mes vers, en vous esmerveillant,
Ronsard me celebroit, du temps que j'estois belle.

Lors, vous n'aurez servante oyant telle nouvelle,
Deja sous le labeur a demy sommeillant,
Qui au bruit de Ronsard ne s'aille resveillant,
Benissant vostre nom de louange immortelle.

Je seray sous la terre, & fantaume sans os:
Par les ombres Myrteux je prendray mon repos.
Vous serez au fouyer une vieille accroupie,

Regrettant mon amour, & vostre fier desdain.
Vivez, si m'en croyez, n'attendez a demain:
Cueillez des aujourd'huy les roses de la vie[1].

Когда, старушкою, ты будешь прясть одна,
В тиши у камелька свой вечер коротая,
Мою строфу споешь и молвишь ты, мечтая:
«Ронсар меня воспел в былые времена».

И, гордым именем моим поражена,
Тебя благословит прислужница любая, —
Стряхнув вечерний сон, усталость забывая,
Бессмертную хвалу провозгласит она.

Я буду средь долин, где нежатся поэты,
Страстей забвенье пить из волн холодной Леты,
Ты будешь у огня, в бессоннице ночной,

Тоскуя, вспоминать моей любви моленья.
Не презирай любовь! Живи, лови мгновенья
И розы бытия спеши срывать весной*.

Важно, что этот великолепный, волнующий текст принадлежит поэту, который узнал при жизни большую славу, достаточную, чтобы разбудить многие годы спустя безымянную служанку, компаньонку старой Елены. Пьер де Ронсар изображает свою возлюбленную сначала сидящей в кресле, а затем на корточках (accroupie) — образ зависимости и низкого положения женщин, тяжелого труда и разрушительной старости. Здесь также образ одиночества, покинутости: из прелестного круга юных фрейлин королевы, где она блистает сегодня, поэт переносит постаревшую красавицу в недостойное (и маловероятное) общество единственной служанки. То, что неизменно в Елене, — заслуга поэта, но только как отражение его собственной славы: нет Пьера де Ронсара — нет и «бессмертной славы», нет славы — нет и Елены.

Еще куда ни шло, если бы был только один этот сонет и только одна Елена! Но удивительная согласованность идеи и формы, с таким искусством здесь воплощенная, перестает ощущаться, ибо размыта в море 136 других сонетов, в которых говорится о том же самом и которые кажутся по отношению к нашему сонету черновиками или повторами. И *Любовь к Кассандре* (*Les Amours de Cassandre*) и *Любовь к Марии* (*Les Amours de Marie*) бесконечно соревнуются в этой неистощимой теме печали. Та же картина и у Филиппа Депорта, который в *Любви к Диане* (*Les Amours de Diane*) нанизывает друг на друга 155 сонетов, в *Любви к Ипполиту* (*Les Amours d'Hippolyte*) — 88, в *Клеонике* (*Cléonice*) — 104, а в *Других стихах о любви* (*Diverses Amours*) — еще 40 в окружении песен, стансов, элегий, заплачек и т. д.[2] : «Это дневник несчастий, которые я пережил!» — восклицает он. Зачем же столько рифмованных строк,

* Пер. В. Левика. См.: Поэзия Плеяды. М.: Радуга, 1984. С. 653–654. — *Примеч. пер.*

если за «сожаления, вздохи, труд, страсть и слезы/ Вознаграждением становится отказ»? А затем, что вознаграждение – не в этом, не в объятиях жестокой возлюбленной, а в литературной славе, часть которой падает и на короля, обязывая его к щедрости. Депорт получил от королевской власти* несколько аббатств, из которых одно, как говорят, за единственный сонет. Вознаграждение также и в приобщении широкой публики к форме культурного развлечения, которая несколько сродни сегодняшней рекламе: и та и другая предлагают одно и то же видение женщин, полностью искаженное мужскими фантазиями, и этот господствующий дискурс навязывается женщинам помимо их воли. Молодые богини, которых обволакивало облако фимиама, могли на своем пьедестале только молчаливо принимать эти почести.

Известно, что Возрождение видело в красоте явное проявление божественного, а в женщинах – крайнее воплощение этой божественной сущности[3]. *Делия* (*Délie*) Мориса Сева, – может быть, самый совершенный из таких неоплатонических памятников Любви, этой «первородной силе, которая создает гармонию мира и является условием духовной аскезы <...>, исключающей плотское обладание»[4].

Стихотворения сэра Филиппа Сидни о несчастной любви из цикла *Астрофил и Стелла* (*Astrophel and Stella*) также целомудренны и метафоричны. На огромном стиховом пространстве, состоящем из 108 сонетов и 11 песен, воспевающих возлюбленную, поэт осмеливается украсть у нее лишь один поцелуй, и то во время ее сна[5].

В океане стихосложения, возникшем в Европе XVI в., среди гармонизированной массы мифологических образов и «цветов риторики», рождаются и чудеса подлинного чувства и красоты. Но всегда поэт остается в рамках самовлюбленной вселенной, воспевая свои собственные эмоции, свои вечные раны, свою смерть, к которой он готов бесконечное число раз; женщина-предлог безнадежно отсутствует в этом шоу одного мужчины (one man show). Случается, что, устав от повторения одного и того же, закостеневший влюбленный меняет тон. Так, изобретательный Пьер де Ронсар посвящает жизнерадостную оду горничным, которые не слишком жеманятся по сравнению с дамами высшего света:

L'amour des riches Princesses
Est un masque de tristesse
Qui veut avoir ses esbats
Il faut aimer en lieu bas.[6]

В любви богинь одни печали,
Один обман мы все встречали,

* Ф. Депорту покровительствовали Карл IX (1560–1574 гг.) и Генрих III (1574–1589 гг.). – *Примеч. пер.*

Кто жаждет подлинной любви –
В простых сердцах ее лови*.

Увы! Это опять же общее место в литературе. Из него можно выбраться, но только в исключительном случае, благодаря, например, Луизе Лабе, всегда искренней:

Je vis, je meurs, je me brûle et me noye
J'ay chaut estrême en endurant froidure.

Тону в пучине и горю в огне,
День ото дня живу я, умирая**.

Или Пьеру де Ронсару: среди его насыщенной условностями *Королевской рощи* (*Bocage royal*) возникает неожиданный дискурс, где поэт рассказывает со всей страстностью и горечью прожитого опыта о полной препятствий любви юноши к кузине; на этот раз их воздвигает не красавица, а собственная мать, восставшая против свадьбы сына, несмотря на желание остальных; есть отец, сочувствующий своему отпрыску, но бессильный в чем-либо ему помочь:

...pour autant que vieillesse m'a fait
Par maladie impotent et desfait,
Je ne sçaurois à ton vouloir complaire,
Car désormais ce n'est pas mon affaire
De me mesler de noces, ni de rien,
Le seul vouloir de ta mère est le mien[7].

Поскольку из-за старости и болезни
Я стал бессильным и немощным,
Я не могу поддержать тебя в твоем намерении,
Ибо отныне я не вмешиваюсь
Ни в дела женитьбы, ни во что-либо другое,
Моя воля – это воля твоей матери***.

Только одной этой темы о всесильной и деспотичной матери достаточно, чтобы почувствовать всю искусственность тысячи стихотворных строк, в которые погружен этот необычный для поэта разговор. В следующем тексте я остановлюсь на примерах такой дисгармонии или соответствия между художественным произведением, его автором, его читательской аудиторией и атмосферой времени.

---

* Русский перевод В. Левика (*Пьер Ронсар.* Избранная поэзия: Переводы с французского. М.: Художественная литература, 1985. С. 161). – *Примеч. пер.*

** *Louise Labe.* Sonnet VII // Anthologie poetique française: XVIe siècle. Vol. 1. Paris: Garnier-Flammarion, P. 324 (русс. пер. Ю. Денисова: *Луиза Лабе.* Сонеты // Поэты Возрождения. М., 1989. С. 248). – *Примеч. пер.*

*** Дословный перевод. – *Примеч. пер.*

Женщина, которую наставляют

Будь то Англия или Франция, XVI в. или XVII в., мы находимся в христианском мире и в самом сердце столкновений и споров Реформации против Контрреформации, иезуитов против янсенистов, пуритан против людей свободных нравов. В этот вихрь идей и насильственных действий, неизбежно захватывающий политиков и теологов, вместе с другими вовлечены и женщины. Какое же место отводят им авторы многочисленных публикаций, поднимающих вопросы закона, спасения, религиозной практики?

Католическая литература предписывает им исполнение религиозных обязанностей, непосредственно связанных с их полом: «Каждое предназначение нуждается в упражнении в соответствующих добродетелях; они различны для прелата, для короля, для солдата, замужней женщины, вдовы... каждому необходимо исповедовать те добродетели, которые требует данный ему от века образ жизни»[8]. Мягкость, сочувствие, материнская любовь присущи женскому полу от природы. Поэтому женщинам надлежит совершать милосердные и благотворительные деяния, заботиться о больных, бедных, стариках; на них, рождающих детей, лежит ответственность за их начальное образование; они должны преподать им основы веры и правила поведения; поскольку их долг — руководить домом, они обязаны умело вести хозяйство, делать полезную работу, следить за прислугой. Повиновение и целомудрие довершают образ хорошей супруги, до замужества бывшей покорной дочерью. Протестантский дискурс, более эгалитарный и более требовательный, видит в супруге почти alter ego своего мужа; в то же время он вменяет ей в обязанность кормить грудью своих детей, строго следить за их воспитанием и их нравами, быть помощницей мужа в управлении хозяйством, а если тот отсутствует или умирает, занять его место: отправлять семейный культ, устраивать браки детей — словом, хранить честь семьи. «Жизнь женщины, супруги, домашней хозяйки и матери является, в представлении идеологов Реформации, личным делом, индивидуальной аскезой, почти героизмом, в любом случае, самореализацией»[9]. Растущая маргинализация гугенотов во французском обществе способствует распространению среди широкой публики произведений, призванных не столько убеждать в преимуществах истинной веры, сколько примирять религию с цивилизацией.

Настойчивые обращения св. Франциска де Саль (1608) были, возможно, нацелены прежде всего на женщин, открытых для искушений века. Его последователи пытаются передать его послание (модифицировав его применительно к потребностям своего времени) «порядоч-

ной женщине», которую они выслушивают в исповедальне и часто встречают в салонах. Вот почему у нас вызывает интерес свидетельство монаха-кордильера Жака дю Боска — он вдохновляется непосредственно реальностью середины XVII в.[10]

Обращаясь к «Дамам», стремясь их убедить, «что не обязательно чуждаться общества ради сохранения добродетели», Жак дю Боск начинает свою книгу *Порядочная женщина* (*L'honneste femme*) с апологии чтения, беседы, мечтания, которые предстают «благородными занятиями души»: «Благодаря Чтению мы поддерживаем контакт с умершими, благодаря Беседе — с живыми, а сами с собой — благодаря Мечтанию; Чтение обогащает память, Беседа оттачивает ум, Мечтание формирует суждение». Отдавая приоритет чтению, «необходимому всем дамам», автор определяет свою городскую (или аристократическую) публику как избранную, «порядочную» и праздную. Какие книги надо читать? Без сомнения, благочестивые сочинения, но странно, что он не цитирует ни одного из них, кроме *Введения в благочестивую жизнь* (*Introduction à la vie dévote*), для которого *Порядочная женщина* может быть прекрасным предисловием. К ним добавляются труды по истории и философии, а также творения поэтов, потому что «примеры из мифологии развлекают больше, чем исторические». Неважно, что их авторы — язычники (поскольку они принадлежат античности): лучше брать у них добрые советы, чем развращаться, читая романы (мы вернемся к этой теме). Неудивительно, что дю Боск рекомендует женщинам следить за своей репутацией больше, чем за внешностью, — им надлежит быть целомудренными, постоянными, верными, благоразумными, грациозными, а не кокетливыми, злоязычными, завистливыми или, тем более, распущенными. В главе *Ученые дамы* он выказывает себя решительным феминистом, не боясь вызвать гнев «невежд и глупцов, которые воображают, что если женщина учится читать, то она неизбежно станет порочной или, по крайней мере, будет навлекать на себя подобные подозрения». Наоборот, считает он, «образование способствует развитию их лучших наклонностей», а что касается интеллектуальных способностей, то женский «темперамент, более тонкий, чем наш, делает их более предрасположенным к занятию искусствами и науками». Но когда речь заходит о том, чтобы определить, какое место отводится образованию в повседневной жизни, автор снова возвращается к принятым социальным моделям: «главным занятием женщины остается хозяйство, а учеба — лишь вид развлечения. Такова ее доля, о чем говорил св. Павел», согласный в этом с Аристотелем и другими философами. Все мудрецы придерживаются единого мнения о «разделении обязанностей между супругами: женщина ведет дом, а мужчина трудится вне дома... Нет занятия более подходящего для женщин, чем то,

которое обязывает их как можно реже выходить из дома». Но не для того, чтобы проводить там время в праздности! «Если внимательно посмотреть на то, что делают женщины, можно прийти к выводу, что половина рода человеческого парализована и лишь другая занята делами. В то время как мужчины жизнь кладут на то, чтобы воевать, получать образование, руководить, совершать путешествия, что же делает большинство женщин? Ответ сводится к тому, что они не делают ничего, кроме как наряжаются, гуляют, болтают или играют. Неужели они рождены лишь для этого?» Так пусть они делят свое время между полезными занятиями, образованием, молитвами и благопристойным отдыхом.

В английской пуританской литературе уделяется большое место браку и роли в нем супруги: женщине предписано прежде всего быть «хозяйкой дома, какой бы знатной и состоятельной они ни была. Именно таким должно быть положение женщины; это ее судьба, ради которой она и была сотворена»[11].

На этом фоне скромный труд отца дю Боска знаменует собой появление нового течения, которое утверждается во Франции и в Англии; оно все больше и больше признает способности и права женщин, продолжая одновременно декларировать их обязанности, в первую очередь в браке. Немало работ было посвящено нелегкому рождению такого «соглашения» как в католическом, так и протестантском мире, по поводу нового статуса супруги, да и в литературе, отразившей эти изменения[12], тоже. Но если английские «пособия по поведению» (conduct books) обращены к супружеской паре, то дю Боск обращается исключительно к женщинам (женам или вдовам), становясь вольно или невольно духовным наставником. Исповедник, главная фигура тридентского католицизма, фактически занимает место мужа в том, что касается духовной жизни, а вскоре, если верить Жану де Лабрюйеру, и мирской: «Он занимается их делами, ведет их тяжбы, вступает в переговоры с судьей, посылает к ним своего врача, поставщика, своих рабочих, сам покупает им дома, обставляет апартаменты, заказывает экипажи. <...> Он начал с того, что внушил к себе уважение, а кончил тем, что внушает страх»[13]. *Порядочная женщина* напоминает нам, что католичка (будь она замужней, одинокой, вдовой или монахиней) никогда не должна выходить из-под мужской опеки, а тем более устрашать или обольщать исповедника, любовника или мужа (чему можно найти множество примеров у Луи де Сен-Симона). Было бы несправедливо по отношению к этой книге, как и ко всем другим, наивно наставительным работам, сводить их к одной-единственной программе. Увлеченный своей поучительной задачей, добрый отец дю Боск информирует нас о самых разных сторонах жизни женщины, и по тому, как

он описывает ритуалы, причуды моды, видно, что Женщина представляет в его глазах особый мир, некую республику, государство в государстве. Его малохудожественный и тяжеловесный текст тем не менее оказывается как бы фоном для живых портретов, созданных Жедеоном Тальманом де Рео, мадам де Севинье или Жаном де Лабрюйером.

Женщина, о которой мечтают

Сегодня нам трудно представить влияние театра на общества прошлого, как в городе, так и в сельской местности. По обеим сторонам Ла-Манша это — общенародное развлечение, ибо все ходят в театр, а бродячие театральные труппы проникают повсюду. Отсюда — острые споры о его влиянии. Не случайно охранители общественного порядка считали воздействие театра куда более вредным, нежели влияние дурных книг, предназначенных прежде всего (но не исключительно) тем, кто умел читать. В 1580-х в Англии начинается беспощадная борьба между любителями театра и представителями среднего класса (middle class), который все более пропитывается пуританскими идеалами. К счастью для Бена Джонсона, Шекспира и для нас, вкусы двора, знати и народа объединились в общей страсти к зрелищам[14], которые удержались до пуританской диктатуры Оливера Кромвеля и были восстановлены при Карле II. Франция избежала резких перемен, несмотря на стойкую ненависть к зрелищам у части духовенства (вспомним, что комедиантов, за исключением итальянских, отлучали от церкви).

Шарль де Сент-Эвремон в XVII в. высказал весьма интересные суждения о театре своего времени. Проведший долгое время в ссылке в Англии образованный француз, воспитанный на итальянской, испанской и, конечно, латинской литературе, он постоянно сравнивает между собой произведения, созданные в различных странах. «Что касается морали и нравов, то нет такой комедии, которая бы так походила на античную, как английская, — пишет он. — В английской комедии отсутствует галантность, насыщенная интригами и любовными разговорами, коих так много в испанской и французской, да и повседневную жизнь она изображает, исходя из разнообразия темпераментов и характеров людей»[15]. Словом, английские комедии похожи на англичан. Также и авторы испанских комедий кажутся ему «более изобретательными, чем наши Причина в том, что в Испании, где женщины почти никогда не показываются на людях, воображение поэта концентрируется на разработке интриги, позволяющей возлюбленным хоть где-то встретиться; во Франции же, где царит свобода общения,

весь свой талант автор направляет на эмоциональное выражение любовных чувств»[16]. Шарль де Сент-Эвремон обнаруживает явное соответствие между художественным произведением и средой, которая его производит и «потребляет». С того времени, как во Франции мужчины и женщины обретают возможность свободно встречаться, внимание первых фокусируется в первую очередь на «исполнении Обязанности, или на цели Ухаживания», в то время как вторые проявляют «скорее галантность, чем страсть», используя, впрочем, галантность, «чтобы устраивать интриги». Новизна такой ситуации заключается в симметрии гендерных отношений. Если в XVI в. женщина-предлог только внимает поэту, поющему ей о своем страдании, то в XVII в. как мужчины, так и женщины действуют осознанно и без всяких иллюзий в условной галантности. «То, что во Франции называют словом "любить", означает, собственно, говорить о любви»[17]. И о ней действительно говорят на все лады. И уж как ее воспевают — особенно в опере, где страсти, кажется, могут переживаться только «через посредников» (par procuration).

«Благородные» литературные жанры — теология, философия, история и право — либо игнорируют женщин, либо призывают их к выполнению долга. Трагедии, комедии и оперы делают все наоборот — воспевая страсти, отдают женщинам первые роли. Часто эта роль заявлена уже в заглавии, и эта исходная констатация весьма интересна, поскольку она заранее предупреждает, что цель интриги заключена в характере героини и в конфликтах, которые ей придется разрешать.

Это особенно верно для Жана Расина: *Андромаха* (*Andromaque*), *Гофолия* (*Athalie*), *Эсфирь* (*Esther*), *Ифигения* (*Iphigénie*), *Федра* (*Phèdre*); сколько имен — столько и воплощений женского типа, классического варианта чистоты или порочности. Что касается Шекспира, то — хотя он называет свои пьесы именем героя-мужчины или именами пары (*Ромео и Джульетта* (*(Romeo and Juliet*), *Троил и Крессида* (*Troilus and Cressida*), *Антоний и Клеопатра* (*Antony and Cleopatra*), — ему удается создать и незабываемые женские образы. Среди них незаслуженно убитая Дездемона, Офелия со стелющимися по воде длинными волосами, леди Макбет, вечно пытающаяся смыть со своих рук невидимую кровь.

Достаточно было всего одного столетия (с конца XVI до конца XVII в.), чтобы обогатить коллективное воображение целым пантеоном достойных женщин. И недаром мадам де Севинье использовала имя «Андромаха» («une Andromaque») для обозначения вдовы![18] Наконец, театральная пьеса (с непременными интермедиями в форме песен и танцев) или опера сами могут стать участницами празднества, а именно светского ритуала, разыгрываемого за пределами сцены. Тут

дамы в сверкающих нарядах и мужчины в напудренных париках, с золотыми галунами встречаются друг с другом, кланяются, теснятся в партере, наносят визиты, переходя из одной ложи в другую. А вот и сам спектакль начинается в шуме болтовни, смеха, возгласов толпы, довольной самой собой и своим присутствием здесь. Попробуйте-ка сохранить хладнокровие и не согрешить в своих мыслях или в своих чувствах! Мудрец и консерватор Никола Буало обращается к мужу молодой и добропорядочной жены с такими словами:

> Par toi-meme bientot conduite a l'Opera
> De quell air penses-tu que ta Sainte verra
> D'un spectacle enchanteur la pompe harmonieuse,
> Ces danses, ces Heros a voix luxurieuse;
> Entendra ces discourse sur l'Amour seul roulans,
> Ces doucereux Renauds, ces insensez Rolans;
> Sgaura d'eux qu'a l'Amour, comme au seul Dieu supreme,
> On doit immoler tout, jusqu'a la Vertu meme:
> Qu'on ne scauroit trop tot se laisser enflammer;
> Qu'on n'a recu du Ciel un Coeur que pour aimer;
> Et tous ces Lieux commnns de Morale lubrique,
> Que Lulli rechauffa des sons de sa Musique?
> De quells movemens, dans son Coeur excitez,
> Sentira-t-elle alors tous ses sens agitez?[19]

> О какой мелодии ты думаешь,
> Когда твоя Святая, которую ты сам ведешь в Оперу,
> Увидит гармоничное великолепие чарующего спектакля,
> Эти танцы, этих героев со сладострастными голосами;
> Когда она услышит эти слова, воспевающие любовь,
> Этих нежных Ринальдо, этих безумных Роландов;
> Когда она узнает от них, что ради Любви
> Как единственному высшему богу
> Должно пожертвовать всем, даже Добродетелью:
> Что можно очень быстро впасть в соблазн;
> Что Небо дало сердце только для того, чтобы любить;
> И все эти избитые темы греховной Морали,
> Которую Люлли воспламенил звуками своей Музыки?
> И какое волнение чувств
> Ощутит она тогда в своем возбужденном сердце?

Невозможно лучше рассказать о всех этих разнообразных компонентах, превращающих театральную пьесу или оперу XVII в. в универсальное возбуждающее зрелище, перед которым ни одна молодая девушка или женщина не сможет остаться равнодушной. Они найдут в нем, помимо удовольствия увидеть, как молодые влюбленные одерживают верх над менторами и стариканами, множество аллюзий на

плотские наслаждения (чтобы говорить о них, есть слуги и служанки), как и свидетельств независимого существования. Что касается вольной речи и вольных нравов, афишируемых комедиантками и танцовщицами, то даже если юные зрительницы не собираются вести себя столь же скандально, то по крайней мере в запретах и скуке своей повседневной жизни они будут невольно сравнивать себя с ними.

Но еще более вреден роман. В театре или опере женщина своим присутствием участвует в представлении, которое «льстит» чувствам. Но время и место спектакля не имеют связи с повседневным, они вне его; это праздник, заключенный в скобки. Женщина предается мечтаниям с романом в руках у себя дома, в одиночестве или в небольшой компании, да и мечтает она уже по-иному. В интересующую нас эпоху романы выходили тысячами: во Франции за весь XVII в. их издали около тысячи двухсот, в первой половине XVIII в. – более тысячи, а во второй половине – еще больше[20].

Чтение некоторых романов требует такого количества времени, что приходится откладывать книгу и снова возвращаться к ней, причем без ущерба для понимания, ибо многие произведения представляют собой просто цепь эпизодов, нанизанных друг на друга без всякой логической связи: этот так называемый прием «выдвигающихся ящичков», рожденный вместе с *Астреей* (*l'Astrée*; 1607–1627), который будет универсально использоваться вплоть до XVIII в. Может быть, благодаря такому изобилию романов, критики и защитники этого жанра и заговорят о романах так, как будто бы они ничем не отличаются друг от друга. Качество произведения или талант автора значат меньше, чем принадлежность книги к той особой области, что считается незначительной, преходящей и которая никогда бы не привлекла внимания, если бы женщины, составляющие в силу своего легкомыслия и необразованности ее естественную аудиторию, не находили бы в ней столько дурных примеров. В своих письмах мадам де Севинье цитирует около двадцати романов, но чаще даже не по их заглавию, а по сходству того или иного персонажа с каким-либо из ее знакомых.

Первое место занимает тут *Дон Кихот* (*Don Quijote*) (24 цитаты), за ним следуют *Принцесса Клевская* (*La Princesse de Clèves*) мадам де Лафайет, ее близкой подруги (21 цитата), *Амадей Галльский* (*Amadis des Gaules*), старый рыцарский роман, извлекаемый с восторгом из дальних уголков шкафа (17 цитат)[21], и не выходящая из моды *Астрея* (9 цитат). *Кассандра* (*Cassandre*) и *Фарамонд* (*Pharamonde*) Готье де Лакальпренеда, *Клелия* (*Clélie*) и *Артамен, или Великий Кир* (*Artamène, ou le Grand Cyrus*) мадемуазель де Скюдери упоминаются от четырех до семи раз каждый, *Комический роман* (*Roman comique*) Поля Скаррона и *Мечтательницы* (*Visionnaires*) Жана Демаре де Сен-Сорлина – четыре

раза; все остальное — один или два раза. Ясно, что для мадам де Севинье, страстной читательницы, роман значит намного меньше, чем итальянская или французская поэзия — *Освобожденный Иерусалим* (*Gerusalemme liberata*) упоминается сорок раз, *Неистовый Роланд* (*Orlando furioso*) двадцать девять раз; семьдесят раз приходится на двадцать девять различных басен Жана де Лафонтена. Она обильно черпает у своих современников: Пьера Корнеля, Жана Расина и Жана-Батиста Мольера (сорок три цитаты из *Лекаря поневоле* (*Médecin malgré lui*)), из опер Филиппа Кино и Жана-Батиста Люлли, из исторических сочинений и из ограниченного числа античных авторов. Но ничто не сравнится с обилием цитат из Священного Писания (сто двадцать одно упоминание), из морализирующих и дидактических трудов янсенистов Антуана Арно или Пьера Николя (последний цитируется девяносто пять раз), не говоря о таких небольших произведениях, как надгробные речи. Мадам де Севинье была восприимчива, как и вся ее эпоха, к прелестному неправдоподобию романических интриг: «они увлекали ее, как девочку»[22].

В то же время она никогда не принимала всерьез «эти глупости», которые в ее глазах стоили не больше, чем слезливая литература или детективы в наших. Умная и образованная аристократка, она могла посмеиваться над самой собой, как она безнаказанно смеялась над невежественными священниками и боязливой набожностью. Что касается отца дю Боска, то он всегда думает о менее информированной и менее автономной женской аудитории: «Раз Матери не могут смотреть на некоторые картины, не оставляя их воздействия на своих детей, отчего ж не предположить, что похотливые Истории из Романов могут также воздействовать на наше воображение и оставлять пятна в наших душах?» Но есть худшее зло: «Романы, сделав некоторых женщин смелыми, делают их также изощренными. Женщины находят в них ухищрения и уверенность в себе, они учатся у них не только дурным вещам, которые им не следовало бы знать, но и самым изысканным способам совершать их... Они узнают из романов, как одна женщина бросила свою родину и своих родителей, чтобы бежать за чужестранцем, в которого влюбилась с первого взгляда. Там можно прочесть, как другая женщина получала письма от своих поклонников, а еще одна давала им деньги. Это не что иное, как уроки по искусству ловко грешить»[23]. И этого главного врага женщин, эту вечную личину дьявола — Любовь — романы, комедии и оперы «стремятся показать как сладчайшую и прекраснейшую вещь в мире...» Так пишет Антуан Арто, теолог, доктор Сорбонны. «Ничего другого и не надо, чтобы дать сильнейший толчок этой гибельной страсти»[24].

Не означают ли тревога этих печальных умов, страстность их высказываний, что литература и развлекательные зрелища сообща под-

питывают некий специфически женский тип контркультуры? Для них не так важны достоинства, свойственные тому или другому произведению, статус и изысканный дар автора, взять хотя бы *Клелию* мадам де Скюдери: «Мы не можем подвергнуть сомнению, сударь, ни достоинства персоны, написавшей *Клелию,* ни то уважение, с которым отнеслись к этому сочинению <...> Пусть оно, с вашей точки зрения, будет самым прекрасным из всех романов: но это – роман. И этим все сказано»[25]. Действительно, литература, чью читательскую аудиторию (или мишень) составляют преимущественно женщины, принадлежит к фривольному и легкомысленному миру, в котором им нравится пребывать (такова их природа) и где, в глазах моралиста, читать романы для них – все равно что краситься, наряжаться, выставлять напоказ прелести своего тела (мы остановимся позже на танцах); значение художественных произведений вытекает не из их литературных достоинств, но из того, каким образом их используют. Мы вынуждены констатировать, опираясь на множество свидетельств, что все светское французское общество (за исключением некоторых ригористов) ведет себя так, как если бы предание анафеме чувственных удовольствий и строгое соблюдение религиозного (и супружеского) долга были прежде всего вопросом возраста и, вероятно, также и вопросом социального статуса. Молодость кончится, настанет час заботы о вечном спасении, придут мудрость и зрелость, оставив в стороне лицемерную набожность, которая никого не может обмануть. Луи де Сен-Симон так резюмирует жизнь мадемуазель де Гамильтон, воспитанной в Пор-Руаяле: она «пронесла его вкус и доброе начало через все заблуждения молодости, красоты, высшего света и нескольких амурных приключений»[26]. Он воздает на нескольких страницах посмертную похвалу Нинон де Ланкло, одной из самых знаменитых куртизанок своего времени: «Речи ее были очаровательны, бескорыстны, правдивы, скромны, совершенно достоверны, и, можно сказать, за ничтожным исключением, она была воплощением добродетели и подлинной порядочности»[27]. Это понимание заблуждений молодости, красоты и высшего света не случайно принадлежит перу придворного. Пьер де Брантом делает похожие замечания о дворе Валуа. Можно лишь задаться вопросом, не черпает ли «контркультура», о которой говорилось выше, свою силу в некоей легитимности, а свою легитимность – в примерах, подаваемых двором?

И еще раз правы цензоры: действительно, при дворе «обучаются всем видам роскоши, тщеславия, честолюбия и вежливости; формируются страсти, которые приводят в действие все остальные...» «Так как порок заразителен, он распространяется и в провинциях: эти формы нарушений нравов воспринимаются как модели, и благодаря этому гибельному, но естественному подражанию сами грехи знатных стано-

вятся образцом для народов, и в конце концов в провинциях порочность двора утверждается как признак утонченности!»[28] Английский двор при Иакове II и Карле II представляет собой зрелище свободы нравов еще большей, чем свобода нравов Версаля, заключенная в корсет этикета. *Мемуары графа де Граммона* (*Memoires du comte de Gramont*) очень живо это описывают[29]. Нет никакого сомнения, что такая свобода нравов служила примером для подражания. Историк Лоуренс Стоун хорошо показал такое заражение, анализируя жизнь Сэмюэла Пеписа, лондонца из среднего класса, который начал блестящую карьеру в Адмиралтействе и одновременно вел свой необыкновенный *Дневник* (*Diary*): «...распространение распущенных нравов двора Карла II по всей социальной лондонской лестнице осуществляется благодаря слухам, наблюдениям или примерам. Дневник С. Пеписа — яркое тому свидетельство... Пепис продолжал испытывать удивление и отвращение к распущенности двора, но одновременно интерес, смешанный с завистью. И хотя он тщательно старался держать свою жену подальше от других мужчин, скрывая от нее собственные похождения, он мало-помалу подчинялся искушению подражать социальному поведению людей более высокого ранга, чем его собственный, хотя в более скромной форме и страдая от сознания своей вины»[30].

Так мы осторожно продвигались от поэзии XVI в. к назидательной художественной литературе XVII и XVIII вв., чтобы выявить три изменения вечно женственного. Ви́дение женщин как некой социальной группы с общими свойствами неизбежно вело к тому, что предпочтение отдавалось описанию поведения и внешнего вида, тем более что авторами рассказов о женщинах, как правило, оказывались мужчины. Нетрудно увидеть в «женщине-предлоге» или в «женщине, которую наставляют» идеал красоты или добродетели, налагаемый маскулинным миром на объект своих страстей и своих поучений. Что касается «женщины, о которой мечтают», также сотворенной романистами или либреттистами, то в этом художественном пространстве она является одновременно и реальной женщиной, и женщиной, существующей в мире грез...

Три писателя, три свидетельства

Вместе с понятием виновности, обозначенным в связи с Сэмюэлем Пеписом, мы входим в область внутреннего мира, где рискованно делать обобщения. Отсюда необходимость, а также желание сменить точку зрения и сравнить на материале творчества трех писателей литературу

и жизнь (особенно их собственную). Свидетельства каждого из трех веков должны подтвердить, опровергнуть или внести добавление к вышесказанному. Почему только три автора, если все пишут о женщинах? Потому что приходится выбирать между монотонной антологией и небольшим количеством материала с более доверительной манерой изложения. Чтобы сделать этот выбор, следует исключить всю ангажированную, апологетическую и специальную литературу и все художественные произведения, обращаясь только к мемуарам и корреспонденции. Необходимо также, чтобы автор прожил достаточно длинную жизнь – потому что тогда он может заметить, как поменялись вещи и люди. Еще нужно, чтобы он проявил достаточно оригинальности, ума и культуры, чтобы его свидетельство стало одновременно и правдивым, и необыкновенным. Такое радикальное требование к отбору исключает Мишеля де Монтеня и Вольтера как слишком универсальных, нормандца сэра де Кубервиля как слишком грубоватого и провинциального, Пьера де Брантома и Луи де Сен-Симона как слишком связанных с придворной средой, Сэмюэля Пеписа и Джонатана Свифта, чьи дневники охватывают события только нескольких лет, Тобайаса Смоллета как слишком желчного, Джейн Остен как слишком запоздалую и т. д. Тем не менее остается немало других, из которых я выбрал для XVI в. Этьена Пакье, для XVII в. – мадам де Севинье, для века Просвещения – Джеймса Босуэла.

Этьен Пакье (1529–1615)

Известный юрист, стойкий приверженец последних Валуа, а затем Генриха IV, великий гуманист, по случаю озорной поэт, основатель французской исторической науки благодаря своим *Исследованиям о Франции* (*Recherches de la France*), Этьен Пакье был одним из тех людей, которые возвышаются, словно скалы, среди бурь своего века. Отправленный в отставку с должности генерального адвоката (avocat général) Палаты Счетов, он уединился в своем сельском доме в Ажантейе, чтобы наслаждаться там ученым отдыхом; там он и умер в возрасте восьмидесяти шести лет. В 1723 г. в Амстердаме было опубликовано полное собрание его сочинений, в которое издатель включил письма от его младшего сына Николя, также юриста[31].

Можно задаться вопросом, неужели пример его друга Мишеля де Монтеня, которого он уважал и как человека, и как автора *Опытов* (*Essais*), не вдохновил Э. Пакье подробно описать самого себя в своих многочисленных и разнообразных сочинениях. Среди них есть настоящий трактат об отношениях между мужчинами и женщинами – *Монофил* (*Monophile*), датируемый 1556 г. Автор использует в нем форму диа-

лога между «хорошо образованной Барышней» по имени Харилея и «тремя молодыми знатными дворянами». Благодаря такому численному неравенству полов дискурс Барышни погружен в поток маскулинного дискурса; она вынуждена постоянно находиться в боевой готовности, в том числе и касательно «необычности одежды» (la curiosite d'habits). Один из трех собеседников – Филополь – переводит диалог в более содержательное русло, ставя в первую очередь проблему свободы, которой женщины должны пользоваться совсем не так, как мужчины. Утверждая это, он приводит примеры того, что, «отказав в праве управлять государством, владеть оружием, исполнять общественные функции... наши предки желали также, чтобы они хранили свое целомудрие, которое не требовалось от мужчин, поскольку те не были столь изменчивыми и похотливыми, как женщины». Возмущенная Барышня приводит в пример властительниц и прославленных воительниц прошлого (от Семирамиды до амазонок), поэзию Сапфо... и Маргариты Валуа, красноречие римлянок Корнелии и Гортензии. Она особенно досадует на «несправедливый закон мужчин, которые, хотя и знали, что женщины, лишенные физической силы, все же обладали силой ума», тем не менее запрещали им выступать защитниками в суде и исполнять общественные функции, не разрешали им даже дарить и отчуждать свое имущество «без специального согласия их мужей». Не потому ли все новые «добропорядочные и состоятельные семьи ежедневно угасают и разоряются из-за глупости и расточительности мужчин; и, верно ли, что, напротив, своим прирастанием и поддержанием они обязаны мудрому руководству женщин»? Словом, если бы женщинам было «позволено применять свой ум в тех же занятиях», что и мужчинам, «они столь же успешно могли бы руководить и поправлять дела города». Собеседники Харилеи изумляются тому, как она удачно защищает свою позицию. Харилея же отвечает, что «хотя из-за вас, мужчин, нам было запрещено чтение хороших авторов», все же она тратит на это «лучшую часть своего времени». Что касается целомудрия, почему его требуют от женщин, но не от мужчин, тогда как божественный закон «равно ненавидит» сладострастие и в том, и в другом поле», – так это потому, объясняет она, что данное «человеческое установление навязано мужчиной, который является одновременно «и судьей, и участником процесса» в этом вопросе. Природная честность побуждает женщин «обуздывать и накладывать запрет на плотские вожделения», тогда как мужчины «хвастаются, что отдают свои сердца в кредит» и «всегда давали волю своим желаниям с первой попавшейся женщиной!» Обращаясь к источникам куртуазной любви, когда дама была госпожой, а мужчина – ее слугой, Харилея не хочет, однако, «чтобы в любви один мог и должен был иметь больше власти, чем дру-

гой. Все должно совершаться по взаимному и обоюдному согласию. А если такового нет — то и любовь ослабнет».

Оставив высокую область теоретических спекуляций, где Э. Пакье доказывал, что женщина потенциально равна мужчине и если оказывается в починенном положении, то только в результате насилия, «так же, как обычно мы видим маленьких рыбешек, пожираемых большими», автор спускается на землю и обращается к социальным институтам, в частности к браку. Позади остается старый спор о природе и культуре — природа, толкающая самца и самку к соитию, а также культура, искажающая эту эгалитарную и естественную связь благодаря институту приданого, то есть материальному неравенству. «Искажение» это очень прочно укоренилось, считает Этьен Пакье. Не случайно «чернь» одобряет богатого мужчину, берущего в супруги женщину, которую он не любит, и называет безумным того, кто женится по любви на «девушке низкого происхождения». Результат: каждый ищет компенсации за эти «колченогие» союзы, и чтобы заставить женщин исполнять свой долг, мужчины (которые создают законы) придумывают строгие наказания за адюльтер. Но все же приданое существует, и у него есть свои преимущества: брак служит тому, чтобы давать жизнь детям, а приданое — обеспечению благосостояния. Действительно, когда ты замужем — надо жить, а это значит «поддерживать свое существование соответственно статусу, питаться, кормить (своих) детей и свою семью, помогать при болезнях... Такое бремя муж едва ли выдержит в одиночку». Рискнув говорить о «невыгодном положении» своего пола, Харилея считает несправедливым, если «эта тяжелая двойная ноша (вы исполняете массу обязанностей и приносите экю)» ляжет на плечи мужа, «а женщине достанутся удовольствие и наслаждение, и никакой заботы, кроме той, которая была бы ей по душе».

Можно подумать, что Э. Пакье так свободно высказывается благодаря тому, что говорит не от своего имени, а устами своей Барышни. Тем не менее будем осторожны в суждениях, чтобы не попасть в ловушку анахронизма. Современное автору общество разделено, и гораздо радикальнее, чем наше, на небольшое число богатых и огромное число бедных. И в то время как бедные трудятся в поте лица (или умирают с голода), богатые либо ничего не делают (кроме того, что любят или сражаются), либо предаются благородным занятиям (теологии, юриспруденции, литературе), которые не пачкают рук. Что касается их жен, они остаются дома, чтобы следить за ведением хозяйства или участвовать в светской жизни, равно как в других пустых деяниях, неизбежных при их статусе. Харилея, оправдывающая существование института приданого как возмещения за оказанную услугу, исходит из повседневной реальности. Супруга, получившая приданое от своего

отца или своих родных, покупает если не «удовлетворение и удовольствие», то по крайней мере материальные гарантии своего, в то время высоко ценимого, положения. Неспособная сама обеспечить свои потребности (такую возможность предоставляет только монастырь или судьба содержанки), дочь дворянина или почетного лица не может унизиться до того, чтобы зарабатывать себе на жизнь. Кто-нибудь должен брать ее под опеку, если только она как наследница или вдова не существует на доходы со своего имущества. Либо же она попадает в хорошо известную и презираемую категорию бедных родственников.

Из *Писем* Э. Пакье мы узнаем о его жизни, четко поделенной между адвокатской деятельностью, управлением имениями, изданием книг и сочинением писем, в которых он очень подробно, как полноценный свидетель, рассказывает о нескольких памятных событиях. Часто также он дает советы друзьям, знакомым женщинам, своим уже взрослым детям. Так что же он говорит о женщинах и прежде всего о своей супруге?

Возвращаясь вместе с ней после веселого сбора винограда в Бри в 1558 г., он чуть было не погибает, отравившись грибами, и долгое время проводит в постели. Следующие полтора года отданы выздоровлению и путешествиям по провинции. По возвращении в Париж во Дворце правосудия все уже забыли об адвокате-дебютанте. Он ходит туда в течение двух месяцев, не получая никаких дел, и так страдает, что решает «совершенно изгнать себя оттуда». Жена видит, как он на глазах сохнет, он же не осмеливается поделиться с ней своими тревогами. Действительно, «она вышла за меня замуж вдовой и мечтала увидеть меня когда-нибудь в числе знаменитых адвокатов, и вдруг из-за моего решения она утратила бы свою надежду... И вот, понимая, что мои страдания произошли от печали ума или большого сердца, она вместо того, чтобы залиться слезами, как это сделала бы глупая парижанка, сказала мне с восхитительной твердостью, что она находила мое решение очень правильным, что у нас есть мул и вьючная лошадь в конюшне и достаточно средств, чтобы жить в свое удовольствие».

Согласно другой версии той же самой истории, сама мадам Пакье, «истинная героиня», видя своего мужа в печали из-за отсутствия работы, побуждает его покинуть Париж, утверждая, что лучше «предпочесть потерю адвокатской профессии, чем жизни». И в том, и в другом случае, независимо от того, героиня она или нет, эта женщина проявляет твердость характера в момент, когда решается вопрос о будущем ее семьи и ее собственном статусе — быть уважаемой супругой или простой горожанкой. Она дала новые доказательства своей твердости в эпоху Католической Лиги. Когда она умирает в 1590 г., Э. Пакье скорбит так сильно, что говорит: «Господи! О, как мне было бы стыд-

но, если бы меня сейчас увидели». Здесь мы далеки от пошлостей и нелепостей всей литературы XVI в., в том числе и его собственной, но этот старец, оплакивающий свою жену в 1590 г., знал, чего он хотел, перед тем как жениться. В письме к адвокату Лепикару он излагал на двух страницах соображения, которые обильно представлены в *Монофиле*: «Что касается меня, я всегда буду за Брак и против Безбрачия не только потому, что вообще – это способ продолжить нас от одного к другому в человеческом обществе, но, в частности, и потому, что когда мы не нуждаемся в женщинах, мы не нуждаемся больше ни в чем. Я хочу сказать, что, чтобы нам справиться с недостатками и слабостями нашего пожилого возраста, мы не рискуем полагаться на других людей, как бы близки они ни были нам по родству, в такой же степени, как на наших жен, с которыми мы некогда поклялись нерасторжимо связать свою жизнь». Брак должен основываться на «совместимости нравов и изгнании нужды», он должен быть эгалитарным, когда жена подчиняется своему мужу *или* муж – своей жене; что касается сексуального удовольствия, то нет ни одной женщины, какой бы красавицей она ни была, которая не стала бы безразличной мужчине, если они спали вместе целый год, и нет такой дурнушки, к которой нельзя было бы привыкнуть с течением времени». Однако по отношению к традиционной заботе о продолжении рода Э. Пакье не столь категоричен: «Производить детей – великое счастье для мира, а не иметь их – отнюдь не несчастье».

Супруга, о которой мечтает Э. Пакье, будет прежде всего товарищем, а не женщиной-объектом и не женщиной-утробой. Впрочем, у каждого своя область: для мужа – труд и забота о профессии или официальной должности, а в качестве отдыха – любой вид благородных занятий (наука, поэзия, чтение классиков) или игры: кегли, шары в саду или триктрак у камина. Супруга будет руководить домашними делами, в том числе воспитанием малышей (позже мальчики пойдут в школу, а девочки в монастырь). И она разделит часть его отдыха (прогулки в небольшом обществе друзей, как в Бри в 1558 г., визиты и приемы, музыкальные вечера дома, игра на лютне или на спинете). Одно письмо предлагает нам конкретную и живую картину такого разделения обязанностей: уже в преклонном возрасте Э. Пакье уединяется в своем сельском доме в Шатле, где проводит дни в кабинете в обществе книг, оставив заботу о сборе винограда (Бри тогда славился своими богатыми урожаями) своей жене. Вот прекрасный предлог, чтобы отложить на более поздний срок приглашение от соседа-дворянина: «Моя жена сделала только половину своих дел: ее виноград находится в чанах, его вот-вот должны начать давить, а мое вино бродит в моей голове...» Но время идет, человек стареет, здоровье ухудшается, он даже впадает

в детство: как же приятно теперь, что за тобой ухаживает супруга, превратившаяся в заботливую мать, которая часто моложе тебя, а значит и более подвижна, чем муж, и, что особенно важно, не забывает о своих обязанностях, в отличие от неблагодарного потомства.

Не менее афористичный, чем Э. Пакье, сэр Фрэнсис Бэкон так резюмирует семейную жизнь: «Юноша находит в жене возлюбленную, зрелый муж – спутницу, старец – заботливую сиделку»[32]. Этот голос – не единственный в Англии начала XVII в., он свидетельствует о прогрессирующей реабилитации брака. Поэмы Джона Донна, например, передают прежде всего беспокойство мужчины, теряющего свои традиционные ориентиры в слишком быстро меняющемся обществе: где эти великие дома прошлого, которые предлагали поэту не только стол и кров, но и расположение и покровительство? «Существует глубокое и очень характерное ощущение нестабильности в личных взаимоотношениях с другим человеком, связанное с осознанием происходящих изменений и неотделимое от него. Оно сосуществует со столь же характерным признанием особой значимости любви между мужчиной и женщиной. В действительности, они взаимно усиливают друг друга»[33]. Эта взаимная любовь естественно вписывается в институт брака, одновременно иерархичный и эгалитарный, такой, о котором мечтает Э. Пакье, но также и Шекспир и даже сам Джон Донн, которому пришлось заплатить продолжительной немилостью со стороны недоверчивого патрона за собственный «романтический» брак с его племянницей.

Мадам де Севинье (1626–1696)

«Дочь моя, как же назвать день, который открывает отсутствие!»

Лишь тайными тропами и цепью случайностей мы проникаем в интимный мир этой страстной женщины, которая хотела, чтобы о ее страсти знали только ее дочь и небольшое число близких. Атмосфера свободы, царящая в ее письмах, идет от чувства безнаказанности, но есть тому и другие причины. Рано осиротевшая, Мари де Рабютен-Шанталь воспитывалась в Париже в материнском клане де Куланжей, недавно лишенном дворянского статуса, но богатом и образованном. Таким образом она ускользнула от «Рабютенов и от монастыря»[34] и от слишком сурового воспитания. В 1644 г. ее выдают замуж (тогда ей было восемнадцать лет) за Анри де Севинье, бретонского дворянина, кутилу и волокиту. Вскоре его убивают на дуэли (1651 г.). Двадцатипятилетняя вдова остается с двумя детьми, некоторым состоянием и долгами. У этой умной, обольстительной женщины, для которой открыты двери высшего общества, нет недостатка в претендентах. Она отказывает им,

предпочитая свободу: ее решение обоснованно, она сама пишет в 1687 г., что хочет забыть дату своего рождения и поставить вместо нее дату вдовства, «которое было весьма приятным и счастливым»[35]. Позже она сочувствовала горю матерей, потерявших сыновей в битве под Флерюсом. «Что касается вдов, их не надо жалеть; они будут счастливы сменить мужей и стать любовницами»[36]. Отвечая ей, Бюсси-Рабютен шутливо уточняет: «Я знаю трех молодых вдов, оставшихся после этой битвы, вместе с которыми можно было бы радоваться смерти их мужей, и двух дам, которых нужно было бы утешать, что их мужья спаслись от ран и остались живы. Уже давно боги Гименея и любви несовместимы»[37]. Читая письма обоих корреспондентов, понимаешь скандальное счастье быть вдовой, осуждаемое проповедниками и воспеваемое авторами комедий «Надежда стать вдовой — печальный случай,/ Эта милость Неба всегда запаздывает,/ Наше прекрасное время уже проходит,/ когда наступает этот великий день[38]. В обществе, где все браки принудительны, свобода начинается со смертью супруга. Механизмы заключения брачных союзов не изменятся во Франции и век спустя, когда Шодерло де Лакло покажет, какую выгоду извлекла из своего вдовства мадам де Мертей[39]. В Англии развод разрешен с XVIII в. законом парламента, но процедура его чрезвычайно дорога и редка.

Вернемся к мадам де Севинье, которая в этот момент учится независимости, то есть постигает науку того, как надо управлять земельным владением, очень удобным, но с огромными долгами («выбраться из пропасти» ей помогает ее дядя Куланж); как распределять свое время между Парижем, где ей приятно посещать светское общество, и Бретанью, где жизнь не требует больших расходов; как устроить своих детей, чтобы выдать дочь в знатную и богатую семью, а сыну купить должность в армии до того, как его женить довольно поздно. Она действует в полном соответствии с обычаями своего времени. Ее «свобода» вдовы дает возможность видеть — кого она хочет, путешествовать — куда она хочет, сокращать траты, которые она считает излишними, или же увеличивать их на то, что ей нравится (подарки своей дочери, благоустройство поместья). Она учится защищать эту бесценную независимость даже от чрезмерной предупредительности своих подруг. Осенью 1689 г. две или три из них пытаются уговорить ее переехать из Бретани в Париж, чтобы уберечь ее от «ужаса деревенской зимы». «Они боятся, что мне будет скучно, что я заболею, что мой ум засохнет, наконец, что я умру. Они хотят меня видеть, держать меня рядом с собой, управлять мною»[40]. Упрямая, она не двигается с места, а месяц спустя, довольная своей маленькой победой, пишет дочери: «...я иногда смеюсь и говорю себе: "Так это называется провести зиму в лесной глуши?" Сейчас эти леса пронизаны светом... И когда идет

дождь, есть уютная комната с жарким огнем в камине, часто с двумя игорными столами, как сейчас. Вокруг люди, которые совсем мне не мешают; я делаю, что хочу. А когда их нет, но нам еще лучше, потому что мы читаем, и это удовольствие мы предпочитаем всему»[41].

Ее любовь к независимости сочетается (и это еще один способ уважать свободу) с толерантностью, что позволяет ее сыну Шарлю доверять ей свои проступки, в том числе и альковные неудачи. Он становится одним из любовников Ла Шанмеле, и мать называет ее нежно «моя невестка»; он проявляет слабость в постели Нинон де Ланкло, «его конек внезапно остановился перед Леридой... Мы очень смеялись, я ему сказала, что в восторге от того, что он был наказан тем же оружием, чем и грешил»[42].

Внимательно относясь к воспитанию своих внуков, в частности Полины де Гриньян, она настойчиво рекомендует их матери быть с ними, проявлять сдержанность, гибкость и понимание. Но в критическую фазу раннего детства она советует ей не слишком привязываться к ним и, что самое важное, не смотреть на них как на забаву (она будет часто возвращаться к этому слову). Когда Полина становится девушкой, и мать думает поместить ее в монастырь, что и делает с перерывами (отец, кажется, никогда ни во что не вмешивается), мадам де Севинье высказывает следующие соображения: «...я удивляюсь, как она не стала в этом монастыре насмешливой глупышкой. О! как хорошо вы сделали, дочь, что взяли ее оттуда! Держите ее при себе...»[43] И десять лет спустя: «Не думайте, что монастырь может дать воспитание; наши монашки не разбираются ни в чем, ни в вопросах религии, ни в чем-либо другом. Вы это сделаете лучше в Гриньяне, когда у вас будет время заняться»[44]. И Полина остается в Гриньяне, где она учится, исполняя роль секретарши своей матери, которая много пишет: прекрасный случай «изучить французский язык, которого большинство женщин не знает». Отказать пятнадцатилетней девушке, как того требует глупый исповедник, в чтении «прекрасных комедий Мольера» означает «иметь в набожности только это оборонительное укрепление, а не проникаться ею по милости Божьей». Разве Помпоны не обучают их дочь итальянскому и «всему тому, что служит формированию ума»? Это не помешает им воспитать ее в истинно христианском духе. Бабушка колеблется, какие книги посоветовать Полине, и рекомендует ей для начала итальянскую поэзию: «*Аминту* (*Aminta*) Тассо, *Верного пастуха* (*Pastor fido*)*, Филлис со Скироса (*Filli di Sciro*)**», а затем исторические сочи-

---

* Пасторальная драма Баттисты Гварини (1538–1612 гг.). – *Примеч. пер.*

** Пасторальная драма графа Гвидубальдо ди Бонарелли делла Ровере (1563–1608 гг.). – *Примеч. пер.*

нения, «которые могут так долго утешать ее в праздности»[45]. В следующем письме она возвращается к этой теме, близкой ее сердцу, и обращает своей дочери образец великолепного послания семейной педагогики из нескольких строк:

> «Что касается Полины, этой пожирательницы книг, я бы предпочла скорее, чтобы она пожирала плохие, чем вовсе не любила читать. Романы, комедии, сочинения Вуатюра*, Саразена**, все уже проглочено. Попробовала ли она Лукиана? Принялась ли за *Маленькие письма* (*Petites Lettres*)? Затем надо приниматься за историю; если же придется зажимать ей нос, чтобы она ее проглотила, то мне ее жаль. Что касается прекрасных религиозных сочинений, если они ей не нравятся, тем хуже для нее, ибо мы слишком хорошо знаем, что даже неверующие находят их прелестными. Относительно морали... я бы не хотела, чтобы она совала свой носик в Мишеля де Монтеня или в Пьера Шаррона и в других авторов того же сорта; это слишком рано для нее. В ее возрасте истинную мораль узнают из добрых разговоров, из басен, из исторических примеров, и, я думаю, этого достаточно. Если вы уделите ей немного вашего времени, чтобы побеседовать с нею, наверняка это было бы еще полезнее»[46].

Благодаря Полине и ее носику мы снова возвращаемся к литературе. Но разве мы забывали о ней в наших разговорах о письмах? Книги занимают действительно центральное место в повседневной и неизбежно праздной жизни этой среды образованных дворян, галантных аббатов-версификаторов и женщин, компенсирующих пробелы поверхностного воспитания чтением, а также посещением театра (мадам Дюффан ставит их на одну доску, говоря о получении знаний[47]).

При чтении писем мадам де Севинье удивляешься (и восторгаешься), как естественно входят цитаты в последовательно развивающийся дискурс, который они проясняют и оттеняют. Мать и дочь знают классиков не по памяти, а глубиной своего сердца. «Мы перечли смерть Клоринды [*Освобожденный Иерусалим* Тассо]. Хорошая моя, не говорите, что знаете ее на память, перечтите ее»[48].

Между реальным миром и собственным «я» всегда существует текст, посредничество которого отрывает человека от банального, возвышает и делает относительным понимание счастья, рассеивает печаль.

В тяжелом, полном траура и тревог 1680 году, она посещает семейное владение под Нантом и обнаруживает, что сын, нуждающийся в деньгах, приказал вырубить лес. И тут же она решает «не поддавать-

* Вуатюр Венсан (1597–1648 гг.) – французский писатель. – *Примеч. пер.*

** Саразен Жан-Франсуа (1615–1654 гг.) – французский поэт; принадлежал к прециозной школе. – *Примеч. пер.*

ся чувствам и изливает свою душу в бравурной форме». Начав с длинного пассажа об огорченных дриадах, старых лесных духах, седых воронах, которые жалуются на то, что потеряли свое жилище, она завершает его вопросом, «не говорили ли многие из этих дубов, как этот, где же Клоринда»? Это место было самым «волшебным местом» (luogo d'mcanto), какое когда-либо существовало[49]. Можно ли найти лучший пример символической компенсации, чем это превращение вырубленной рощи в волшебное место?

Вся западная культура постоянно опирается на авторитет текстов; но они различаются между собой. Добропорядочный человек (honnête homme) и джентльмен, навечно отмеченные пребыванием в колледже, испещряют свою корреспонденцию латинскими цитатами и опознавательными знаками (письма, которыми обмениваются Джеймс Босуэл и Уильям Темпл, типичны в этом отношении). Как правило, низшее духовенство, святоши, протестанты и особенно пуритане не цитируют ничего, кроме Священного Писания. Только у женщин, в качестве компенсации за недостаточное образование, есть привилегия пренебрегать правилами, то есть оставаться естественными[50].

Манера мадам де Севинье черпать свободно из всех литературных жанров, лишь бы они ей нравились, является собственно женской манерой. Просто она ею пользуется лучше, чем другие. Испытываешь ощущение, будто выходишь из тепла на холод, когда оставляешь ее яркую прозу ради мрачных дневников некоей шотландской семьи: супруга пишет, что совершила смертный грех (sinned unto death), ибо в одну воскресную ночь семью охватило непреодолимое желание смеяться; муж заболевает от сознания собственной вины, «мое тело было разбито и ныло от ветра в желудке, отчего все мешалось в моей голове», а их дочь начинает свой дневник словами: «Я была богохульницей, но я получила прощение»[51]. Пример несколько утрирован, тем не менее французские двойники этих несчастных (если оставить в стороне лицемерие мольеровского Тартюфа) не столь далеки от твердого и вовсе не ханжеского благочестия людей типа мадам де Севинье, Сен-Симона, служанки Дорины из *Тартюфа*.

Однако, читая превосходные сочинения, авторы которых пытаются, и не без успеха, реабилитировать пуританскую культуру, а именно ее позитивный вклад в решение проблем сексуальности и брака, следует помнить, что она тоже, даже по признанию самих англичан, убила «добрую старую Англию» («Merry Old England»), такую живую еще у Шекспира. Как если бы толерантность и скептицизм некого Э. Пакье или некоей мадам де Севинье нуждались во всех источниках знания, тогда как нетерпимость и пессимизм питались только одним — бесконечно пережевываемым Писанием.

Джеймс Босуэл (1740–1795 гг.)

«Я – особенный человек. Я располагаю фантастической импульсивностью англичанина, которая заставляет меня думать и действовать экстравагантно. Несмотря на это, я обладаю хладнокровием и здравым смыслом шотландца, чтобы осознавать это» (James Boswell. *Memorabilia*).

Тысячи документов, письма, записки, дневники, опубликованные в конце удивительной издательской судьбы[52], дают массу информации, вероятно, не сравнимой ни с какой другой, о человеке Просвещения. Перед нами Джеймс Босуэл – сын высокопоставленного шотландского магистрата и матери со строгими кальвинистскими принципами. Он адвокат, ставший знаменитым благодаря книгам, написанным им самим: речам в защиту Корсики в 1768 г., рассказу о путешествии в Хайленд с Сэмюэлом Джонсоном в 1785 г. и *Жизни Джонсона* (*Life of Johnson*) – «самой известной биографии на английском языке» (1791 г.)[53].

Он бесспорно принадлежит Просвещению своим гуманизмом, своей вовлеченностью в решение основных проблем эпохи, своими универсальными знаниями и своим огромным интересом ко всем тем, в ком воплотилась борьба идей (он встречался с Вольтером и Жаном-Жаком Руссо, был другом Дэвида Юма, Оливера Голдсмита, Эдмунда Мелоуна и многих других). Естественно, он имел пристрастие к путешествиям и был чрезвычайно общительным. В его интеллектуальной и эмоциональной жизни дружба занимала наверняка гораздо большее место, чем любовь, ибо любовь смешивалась в нем с желанием, и, во всяком случае в молодости, любая женщина, к которой он испытывал вожделение, казалась ему любовью всей его жизни. Поскольку его темперамент не уступал его обаянию и к тому же он был склонен к алкоголю, он прославился своими бесчисленными похождениями – от безобидного флирта до самого низкого разврата.

Почему такой удивительный разброс характеристик делает из Дж. Босуэла интереснейшего информатора о женщинах XVIII в.? Да потому, что у него была страсть к искренности, страсть, включающая жажду жить и узнавать и одновременно желание ничего не пропускать, а значит, обо всем рассказывать. В то же время были в нем и склонность к самоуничижению, и отвращение к греху, и постоянное чувство вины, что заставляло его исповедоваться в своих самых интимных грехах, призывая в судьи друзей и жену. Многие схожие черты обнаруживаются у другого протестанта – Ж.-Ж. Руссо, в том числе неоднозначное отношение к женщинам, которое выражается, однако, в иной форме сексуального поведения[54].

Погружаясь в письма и дневники Дж. Босуэла, еще раз ощущаешь специфику англосаксонской цивилизации. Читая любого из его фран-

цузских современников – Дени Дидро или Проспера Кребийона, Вольтера или Пьера де Бомарше, – отдаешь себе отчет, что все они принадлежат к глубоко смешанному обществу, где мужчины и женщины живут в постоянной естественной близости (или промискуитете), которая не исключает неравенства и даже скрытой войны[55]. С Дж. Босуэлом, наоборот, входишь в замкнутое, подлинно маскулинное общество: мужчины, конечно, общаются с женщинами, но привилегированные отношения, истинно интеллектуальное общение и полное доверие царят только между индивидами одного пола. Путешественники, по определению, замечают то, что отличает обычаи других стран от их собственных. И как же увлекательно наблюдать, как столь разные люди, Тобайас Смоллет или Лоуренс Стерн, характеризуют интимную жизнь между мужчинами и женщинами во Франции, один с возмущением, другой с восхищением. Тобайас Смоллет пишет:

> «Поскольку француз живет вместе с женщинами, начиная с самого детства, он привыкает не только к их обычаям и их капризам. По мере взросления он приобретает чудесное свойство оказывать тысячи маленьких услуг, чем пренебрегают другие мужчины, чье время было употреблено на овладение более значимыми талантами. Он бесцеремонно входит в спальню дамы, когда та еще в постели, подает ей вещи, в коих она нуждается, вынимает рубашку и помогает ей облачиться в нее. Он присутствует при ее туалете, советует, как распределить на ее лице мушки, и дает советы относительно ее макияжа»[56].

Сентиментальный путешественник Стерна встречает в Кале прекрасную незнакомку, но долго не решается спросить ее, кто она, откуда и куда она идет:

> «Нечего было и думать о том, чтобы спросить ее прямо – это было невозможно. Бойкий французский офицерик, проходивший по улице приплясывая, показал мне, что это самое легкое из дел на свете; действительно, проскользнув между нами... он сам мне представился и, не успев еще отрекомендоваться как следует, попросил меня сделать ему честь и представить его даме. – Я сам не был представлен, тогда, повернувшись к ней, он сделал это самостоятельно, спросив ее, не из Парижа ли она приехала».

Капитан получает за пять минут всю необходимую информацию о самой даме и ее маршруте, кланяется и уходит. Путешественник заключает: «Даже если бы я семь лет обучался хорошим манерам, все равно я бы не способен был это проделать»[57].

До сих пор сохраняется ощущение, что джентльмены, воспитанные на базовых образцах грамматических школ и колледжей, ностальгируют по непосредственному приобщению к знанию, будь то интеллектуальные и спортивные состязания, секс или политика. Женщины же,

воспитанные подобным образом, симметричны им в своей радикальной инаковости. Нигде Дж. Босуэл не остается таким искренним, как в письмах, теплых, восторженных и одновременно ясных, где он рассказывает о своей жизни и спрашивает совета у своего давнего и постоянного друга Уильяма Темпла. И наоборот. Сэмюэл Джонсон, старше его на тридцать лет, был для Дж. Босуэла больше, чем авторитетный друг, чем-то вроде духовного отца, которого он ежегодно навещал в Лондоне, убегая из Эдинбурга из-под грозной тени своего отца. Столь же важное место принадлежит мужчинам и в другой обширной переписке XVIII в. — переписке Горация Уолпола, который, учась в Итоне, вступил в «союз четырех» с Греем, Уэстом и Эштоном. Платоническая и светская связь Г. Уолпола с мадам ди Деффан имела для него (если не для нее) лишь второстепенное значение.

В этом устойчивом мире мужчин, которые общаются между собой всю жизнь, есть много женщин, которые приходят и уходят, а некоторое из них остаются — супруги, родственницы, редкие подруги. Дж. Босуэл хочет обольстить всех (и ему это часто удается), меняются только способ и цель. Он играет своим обаянием с мужчинами, чтобы удостоиться беседы с ними (с Вольтером, с Ж.-Ж. Руссо) или же добиться серьезного уважения (от корсиканского генерала Паскаля Паоли, от Сэмюэла Джонсона и многих других). Игра с обаянием помогает ему и с нравящимися ему женщинами — оно служит ему и чтобы быстрее овладевать ими, и чтобы убедить богатую наследницу выйти за него замуж (здесь он терпит неудачу), и чтобы взять в жены бедную кузину, которая любит его. Среди женщин, чьи судьбы пересеклись с его собственной и которые благодаря этому проходят перед нашими глазами, есть и дочь садовника. В апреле 1766 г. Дж. Босуэл возвращается в свое шотландское родовое поместье после Большого Тура*, богатого приключениями. За это время дочь садовника успела превратиться в красавицу, по крайней мере, он это замечает, сраженный, словно ударом молнии. Поскольку принципом его является «никогда не совращать невинную девушку», поскольку он к тому же уважает садовника («достойного человека, полного редких качеств»), он оказывается «достаточно безумным, чтобы подумать о женитьбе»[58]. Не в силах обмануть самого себя, он вспоминает о многих мимолетных связях — и не может не думать, что на этот раз речь идет совсем о другом:

> «Она и я некоторым образом воспитывались вместе. Насколько я могу помнить, мы обычно строили домики и устраивали сады, барахтались в реке и играли на ее солнечных берегах. Я не могу смотреть на нее как на нечто

---

* Большой Тур (Grand Tour) — путешествие по Франции, Италии, Швейцарии и др. странам для завершения образования. — *Примеч. пер.*

низшее по сравнению со мной... У нее необычайно миловидное личико, маленькая ножка и лодыжка. Она прекрасно сложена и обладает живой и изысканной внешностью, совершенно неотразимой.

Я не упускаю ни одной возможности быть с ней, когда она разжигает огонь или убирает комнату, я притворяюсь, что искренне хочу навести порядок в библиотеке, и помогаю ей стирать пыль. Я рву свои перчатки, чтобы она могла их зашить. Я целую ее руку. Я говорю ей, сколь прекрасной я ее нахожу. Она полностью доверяет мне и не опасается с моей стороны никакого дурного умысла; и у нее достаточно здравого смысла, чтобы представить меня своим мужем».

Влюбленные обмениваются записками (доказательство, что девушка умеет писать), кроме того, она много читала, так как он ей всегда давал книги: «Короче, она гораздо лучше любой знакомой мне дамы. Что же я должен делать, Темпл?» Бежать. Три недели спустя «прекрасная горничная уже подобна прошлой мечте», а год спустя, чтобы еще резче подчеркнуть свое освобождение, Дж. Босуэл пишет У. Темплу, что «она зажигает огонь в его камине и выливает его ночной горшок, как и любая другая служанка». Поскольку он не стал злоупотреблять своей властью, а дочь садовника, со своей стороны, не делала никаких намеков на возможное замужество, она вышла из этого положения без ущерба для себя. Что касается Дж. Босуэла, то он вскоре нашел новую родственную душу и, зная о неудержимой пылкости своих увлечений, обещает У. Темплу никогда не жениться без его одобрения. Родственная душа обладает телом, которым он может располагать в полное удовольствие («в постели она божественна»). Это миссис Доддс, молодая женщин, покинувшая своего мужа в результате скандала (дети остались с отцом). Отмеченная ссорами, расставаниями, примирениями, беременностью и рождением дочери, Салли, их связь продлится два года. Дж. Босуэл предоставляет своей любовнице квартиру, оплачивает служанку, дает деньги на содержание дочери (кажется, она умерла молодой); его друзья и родные уговаривают его порвать с этой замужней женщиной, опасной соблазнительницей (настоящей Лаидой* или Цирцеей), описывая ему в деталях ее прежние похождения. Иметь с ней отношения — это значит в глазах света слыть простофилей или рабом собственных страстей. Можно ограничиться краткими встречами (пусть говорит природа), но «как только потребность будет удовлетворена, объект должен быть забыт». Дж. Босуэл соглашается, что ей не хватает воспитания и утонченности, зато она красива, мила и готова принимать его в любой час ночи. Нелегко расстаться с такой женщиной: он переживает, мучается совестью, уходит, возвращается и нако-

* Лаида — известная коринфская гетера. — *Примеч. пер.*

нец порывает. Два года спустя он женится на своей двоюродной сестре Маргарет Монтгомери. После несколько счастливых лет их брак распадется: супруг впадет в депрессию и пьянство, супруга заболеет и будет жить в одиночестве.

Остается творчество, подробное описание каждого прожитого дня его жизни (и, частично, жизни другого, Джонсона). Дж. Босуэл остро ощущает бессилие слов: «Я постоянно вижу, насколько несовершенно в большинстве случаев слова передают наши мысли». Однако он продолжает рассказывать о своих даже самых незначительных поступках, как если бы он предстал перед Страшным судом: безразличный к истории, но внимательный исключительно к тому, чтобы сохранить малейший след его, Босуэлова, существования в истории. Это детальное и исчерпывающее изображение собственной жизни оказывается, помимо воли автора, чрезвычайно информативным в части, касающейся места, которое занимают женщины в его судьбе, а следовательно, и в жизни современного ему общества. Он встречает их на постоялых дворах, где он живет или обедает, но их нет в тех местах, где он работает (судах, тюрьмах). Они приветствуют его на семейном завтраке, в доме, где он гостит; предлагают ему чай в гостиной, но их нет на мужских пирушках с обильными возлияниями, которые происходят чаще всего на постоялом дворе, а не как во Франции – у одного из участников. Встречая их захмелевшим на ночных улицах, он выбирает одну из них и ранним утром возвращается к себе домой. Женщины разные в зависимости от места и времени. Каждодневные записи свидетельствуют об их социальной дифференциации по несовместимым категориям: служанки постоялых домов и горничные; жены друзей и родственников; дамы из добропорядочного общества Эдинбурга или Лондона; содержанки и просто уличные проститутки. Единственный общий знаменатель для них – их господин – переходит по своему желанию от одной к другой: ибо все его знают под одним из его обликов (догадываются ли они об остальных?). Не случайно ли, регистрируя малейшее высказывание Джонсона или других знаменитых друзей, он почти никогда не передает своих бесед с дамами за чайным столом? Разве им нечего было сказать? Или ему самому нечего было им сказать? Кажется, что ему легко только с проститутками: с ними нет никаких церемоний, никаких табу, никакого стеснения, почти так же, как с друзьями детства; зато есть страх венерического заболевания (часто оправданный). Он не проявляет по отношению к ним ни сочувствия, ни презрения, а скорее подлинную сердечность: «Я чувствовал себя счастливым с Дженни Киннер. Она казалась такой здоровой и такой порядочной, что я ничего не боялся»; он дружески прощается с мисс Рейнальдс как раз перед своей женитьбой и старается убедить ее сменить профессию: «У вас нет ника-

ких способностей для этого, кроме того, что вы привлекательны и милы. У вас нет ни жадности, ни двуличности, которые здесь требуются. Я хотел бы помочь вам бросить это ремесло». Она обещала мне работать модисткой и вести себя прилично... «Сударь, я желаю вам счастья в вашем новом состоянии».

Оставим Дж. Босуэла и его легкомысленную девицу, которые в винных парах и в волнении последней встречи желают друг другу маловероятного счастья. Он был распутником, склонным к меланхолии в той же степени, как Джованни Казанова был жизнерадостен: но разве не их свидетельства возвращают стольким женщинам, оказавшимся за бортом жизни или в растерянности, с которыми они делили мгновения жизни, их человеческую значимость, а вместе с ней, благодаря необычному повороту судьбы, и достоинство, которого они были лишены?

Литература и язык тела: танец

В этой главе мы отошли от собственно литературы, стремясь показать женщин не столько в тексте, сколько в их отношении с текстом. Мы также коснулись (среди прочего) проблемы тела. «Я, наконец, увидела бедняжку Кадерусс, — пишет мадам де Севинье, — она совсем зеленая и обескровленная, жизнь уходит из нее»[59]. Тема болезни, лекарств и их воздействия постоянно присутствуют в мемуарах и письмах, в то время как о здоровом теле почти ничего не говорится. Когда оно появляется в художественном произведении, его описывают часто в ничего не значащих условных терминах: «Самая прекрасная фигура в мире, самая прекрасная грудь в мире» и т. д. Есть, однако, одна область, где роман или «подлинное» свидетельство выходят за границы сдержанности и стереотипов. Эта область — танец. Пьер де Брантом часто выражает свое восхищение им; он разделяет его с королевским двором: «Взоры всего зала не могли насладиться», видя, как Генрих III танцует со своей сестрой Маргаритой Валуа»[60]. Пьер де Ронсар тоже смотрит на них:

Comme une femme elle ne marchoit pas,
Mais en roulant divinement le pas,
D'un pied glissant couloit a la cadance*.

Вместе с верховой ездой, уделом знатных девушек, танец остается единственным языком тела, позволяющим женщине выражать себя

* *Pierre de Ronsard.* La Charite. I: A la Marguerite et unique perle de France, la royne de Navarre // *Pierre de Ronsard.* Op. cit. P. 367. — *Примеч. пер.*

наравне с мужчиной и в абсолютной взаимодополняемости с ним, ибо обязательная для дам праздность простирается вплоть до физических упражнений, которыми мужчины занимаются в их присутствии, например, игрой в мяч на турнире, где женщины выполняют исключительно роль зрительниц, сидя и смотря на них. Следовательно, бал предлагает уникальную возможность подтвердить, что они тоже могут двигаться грациозно, живо, увлеченно и страстно. Известие о бале приводит в волнение как деревенских золушек, так и знатных красавиц из окружения короля. Не случайно герцог Немурский и принцесса Клевская, которые никогда не видели друг друга, встречаются первый раз на балу: оба они, несомненно (и автор это подчеркивает), блистают красотой и нарядами. «Едва они начали танцевать, как в зале поднялся ропот похвал»[61].

Вскоре тот же самый Немур, страдая из-за того, что на ближайшем балу она будет присутствовать, а он нет, заявляет с горечью: «...нет таких женщин, которым заботы о своем наряде не помешали бы думать о возлюбленном, <они> наряжаются в угоду всему обществу, а не только ради того, кого любят. Находясь на балу... они хотят нравиться всем, кто на них ни взглянет»*. Нельзя лучше описать экзальтацию, которую порождает эта рафинированная форма эксгибиционизма среди общества знатоков, и насколько она отличается от желания понравиться единственному возлюбленному. Танец – это высшее наслаждение, реализация потребности показать себя (se pavaner); недаром данное слово произошло от скрещения глагола se paonner («распустить хвост, как индюк») и существительного pavane, обозначающего медленный и торжественный танец, рожденный в Падуе.

Мадам де Севинье рассказывает также о бретонских крестьянах, «которым бы следовало запретить танцевать в разумно организованном государстве», как и о местных дворянах, «которые выделывают цыганские и нижнебретонские па с очаровательной деликатностью и точностью»[62].

Однажды, тронутая тем, что юная цыганка танцевала не хуже ее собственной дочери, она обращается к начальнику каторжных галер в Марсель с просьбой смягчить судьбу осужденного деда этой плясуньи. Позднее она с восторгом смотрит на танцующую пару молодоженов, особенно на мужчину: «Мадам де Шон, прекрасно танцевавшая в свое время, была вне себя (en étoit hors d'elle) и говорила, что ничего подобного она никогда не видела»[63]. Знаменательное высказывание: общество Старого порядка предписывало каждому сдерживать свои чувства.

* *Мари Мадлен де Лафайет.* Указ. соч. С. 33. – *Примеч. пер.*

От этих пут все ускользают как могут. Мужчины делают это через насилие (или войну, или охоту), труд, ученые занятия, игру и разврат; а женщины – в своих домашних заботах, интригах, флирте и светской суете. Они могут освободить свой ум, только читая романы или пребывая в молитвах, свое же тело – только танцуя. Ретиф де Ла Бретонн, например, знает, что деревенские девушки «предаются танцу, когда они свободны и твердо уверены, что им придется отказаться от всех развлечений, когда они выйдут замуж... Те, кто танцует и веселится, станут когда-то без сожаления матерями, обреченными на тяжелый труд». Есть и такие, коим матери или глупые священники запрещали танцевать; они теперь «сожалеют об этом всю жизнь»[64]. Как эта быстротечная свобода в союзе с молодостью и счастьем позже помогает им жить! Так, благодаря этому необычному писателю, мы входим в крестьянский мир, который до сих пор считался недостойным изображения в литературе, да и сам не имел доступа к литературе из-за неграмотности, характерной для этой среды, особенно для женщин: отсюда роль танца как особой отдушины в их тяжелой повседневной жизни.

Сколько же женских лиц мы обнаружили в литературе от Пьера де Ронсара до Ретифа де Ла Бретонна. Благодаря этим свидетельствам, хотя и разрозненным, нам удалось, с одной стороны, проникнуть в специфический женский универсум, существовавший отдельно от мужского, а с другой стороны, увидеть прогрессирующий рост женской независимости по отношению к мужчинам. Эта независимость, о которой сначала лишь мечтали в рамках контркультуры, воплотившейся в первую очередь в романе, на глазах становится все более реальной и масштабной. Если в XVI в. ею пользовались только аристократки и состоятельные вдовы, равно как некоторые куртизанки, то позже, в XVII–XVIII вв., она уже проникает в буржуазные слои. Это происходит вместе с урбанизацией, распространением образования, подражанием нравам двора, развитием индустрии отдыха и появлением профессий, позволяющих женщинам существовать без помощи мужчин (но также и без детей или же отдавая их на попечение кормилицам). Наибольшее число женщин работало портнихами и продавщицами, но вот уже в городах встречаются деловые женщины в тот самый период, когда в деревнях Ретиф де Ла Бретонн видел слишком много крестьянок, «согнувшихся под тяжестью домашних забот или запуганных жестокими мужьями».

Наступает такой день, когда каждая женщина, посмотрев на себя в зеркало, слышит, как в сказке, что она больше «не самая прекрасная из всех» (и любой постаревший мужчина, но это – не наша тема). В зеркале литературы каждая может и мечтать, и одновременно получать

знание о силе и хрупкости своих прелестей, о непостоянстве мужчин и о благах брака, о необходимости быть (или казаться) добродетельной и о преступном сладострастии. Кажется, что женщины усвоили эти противоречия, совершая и то, что должно, и то, что нельзя, будучи то наивно распущенными, то сознательно набожными. И наоборот.

Была ли литература дорогой знания для женщин? Затруднительно сделать какое-либо заключение; этот вопрос не так прост, его не так легко решить. Чтобы усложнить его еще более, авторы описывают, помимо идеализированных героинь и злодеек, простых неграмотных женщин, довольствовавшихся танцами, подобно стрекозе из знаменитой басни Жана де Лафонтена. В таком случае, если все общество, пропитанное литературой, музыкой и хореографией, создало культ оперы, может быть, именно в ней, где поют и танцуют персонажи романов, каждый мог вообразить себя в земном раю? (прилагательное «земной» имеет здесь решающее значение). Все испытывают потребность мечтать, и не только женщины, но также и мужчины.

Так поступают все женщины, и так поступают все мужчины (Cosi fan tutte, e così fan tutti).

9

ТЕАТР

Эрик А. Николсон

Весь мир — театр, а любой театр — бордель: для мужчин и женщин Европы раннего Нового времени последняя метафора столь же значима, как и первая. Она также была в равной степени неоднозначной. С одной стороны, отождествление театра с публичным домом несло в себе негативную моральную оценку, с другой — оно воплощало одновременно и сексуальную привлекательность и опасности, возникающие при определении в терминах театра человеческих взаимоотношений и идентичностей. Более того, осуждался ли он как место разврата или защищался как универсальное и в то же время отягченное эротизмом «зеркало природы», театр раннего Нового времени показывал женщину во всех ее негативных, позитивных и нередко амбивалентных, то есть противоречивых ипостасях.

По крайней мере, спектакли считались в определенной степени непристойными и даже порнографическими, поскольку они представляли собой публичное зрелище накрашенных и разодетых женщин перед преимущественно мужской зрительской аудиторией. Таково было главное обвинение настроенных против театра ранних христиан, а именно Тертуллиана, св. Иоанна Златоуста и св. Августина[1]. Но XVI век с его особым вниманием к женскому целомудрию, молчаливости, покорности и погруженности в домашние заботы еще более усилил сопоставление театра с борделем. Если женщину, осмелившуюся показаться в окне и позволившую прохожим смотреть на себя, могли обвинить в проституции, что тогда говорить о лицезрении женщин, которые ходят, говорят, танцуют, поют, обнимают, целуют, прелюбодействуют, совершают инцест и даже убийство на сцене? Тот факт, что на протяжении большей части исследуемого периода такие провокационные

женские роли исполнялись юношами-актерами, не только осложнял, но и усиливал связь театра с анормативной сексуальностью: гомоэротизм и сексуальная двусмысленность составляли основную причину раздражения, когда женские персонажи переносились из-под крыши частного дома на театральную сцену. Позже профессиональные актрисы имели различную судьбу: их осуждали как проституток, славили как искусных исполнительниц или же, гораздо реже, они становились королевскими любовницами. Таким образом, и игра на сцене, и восприятие ее зрителями раскрывали страхи, желания, табу, фантазии и даже позитивное отношение в открытой демонстрации либо женщин, либо сексуальной жизни. Театральные труппы в Венеции, Мадриде и Лондоне и страдали, и извлекали выгоду из того, что их ассоциировали с распутными нравами и проституцией. В разные периоды XVI–XVII вв. (как, например, в Лондоне в 1642 г.) театральная деятельность подвергалась запрету в тех или иных городах; но случалось, что ее поддерживали с энтузиазмом, порой не без скандалов.

Связь между театральным представлением и анормативным сексуальным поведением объясняет парадоксальные образы женщин в европейской драматургии данного периода. Хотя авторы пьес стремились описать фемининное в соответствии с предрассудками современного дискурса, специфические условия театра побуждали их создавать женские характеры, которые нарушали правила установленного гендерного поведения и часто сами оказывались их жертвой. Даже наиболее стереотипные фигуры одним фактом своего появления на сцене, участия в диалоге, воздействия на развитие интриги опровергали суждение о неполноценности и подчиненности, которую были призваны воплощать. В других случаях, особенно в пьесах, ставящих проблему напряженности и противоречий между быстро меняющимися социальными слоями, женские персонажи одновременно покорялись, срывали покров, бросали вызов, умели перехитрить или становились жертвами несправедливых установлений и практик мира, где властвуют мужчины.

Независимо от страны, периода и господствующей религии существовали женские роли, характерные для драмы и для общества этих столетий. В той степени, в какой постсредневековый и доиндустриальный мир характеризовал женщин почти исключительно в терминах их отношения к мужчинам, и нормативные (непорочная девушка, верная жена и целомудренная вдова), и выходящие за рамки нормы социальные роли (прелюбодейка, проститутка, куртизанка, сводня или содержательница публичного дома) подчеркивали важность сексуальной жизни и женского тела. Между тем тело было именно тем, чего более всего желало и что более всего угрожало патриархальному господству. Также небезынтересны характерные для этого периода эволюция и от-

каз от некоторых мужских ролей, в особенности рогоносца, супруга неверной и часто лишь мнимо неверной жены.

В XVIII в. профессиональный театр открывает двери женщинам – и актрисам, и сочинительницам пьес. Существовала ли связь между проникновением женщин в эту новую сферу и изменением социальных ролей женщин и их возможностей? Каковы были на уровне театральных представлений последствия того, что женщины стали исполнять женские роли? Короче говоря, *что* женские персонажи и актрисы могли делать на сцене из того, что они не могли делать за ее пределами? Как вносились и трансформировались социальные условия и опыт женщин, перенесенные на сцену; либо они воспроизводились и ограничивались? Богатая театральная продукция этого периода претерпевает глубокие и многогранные изменения, что свидетельствует о существовании конкурирующих и часто противоположных идей, личностей, обычаев и своеобразия.

Проститутка, содержательница публичного дома и куртизанка

Хотя испанский писатель Фернандо де Рохас*, возможно, не предназначал свое знаменитое сочинение *Трагикомедия Калисто и Мелибеи* (*Tragicomedia de Calisto y Melibea*; 1502 г.) для постановки на сцене, оно вскоре стало с успехом играться на театральных подмостках под именем своего самого яркого персонажа – Селестины (La Celestina), «старой шлюхи», под влиянием которой оказываются не только другие персонажи пьесы, но также ее читатели и зрители. В скором времени переведенная или адаптированная на итальянский (1515 г.), немецкий (1520 г.), французский (1527 г.) и английский (1530 г.), *Селестина* расширила и трансформировала содержание театральных образов сводниц (lenae) из древнеримских комедий Плавта и Теренция. Сводница со своим умом, обаянием, порочностью и, наконец, изворотливостью находится в центре сценического действия. Отныне она уже не просто циничная и вымогающая деньги советница юной проститутки, а неоднозначная фигура, которая эксплуатирует сексуальные представления общества и зрителей и одновременно сама оказывается их игрушкой. Ее имя «небесная женщина» не просто отражает обычай тогдашних проституток принимать эффектные псевдонимы. В контексте пьесы этот оксюморон**

* Фернандо де Рохас (1470–1541 гг.) – испанский писатель. – *Примеч. пер.*

** Здесь имеется в виду конфликт между означением (денотатом) и соозначиванием (коннотатом). – *Примеч. пер.*

прекращает быть таковым. Хотя Селестина немолода, склонна к выпивке и, по словам Рохаса, «немного ведьма», в других отношениях она достойна своего имени: она сведуща в различных искусствах и ремеслах, в том числе в медицине; и ее буквально боготворит ее главный клиент Калисто. Подобно своим реальным двойникам, Селестина конструирует свою почти мифическую идентичность – прием, который помогает ей удовлетворять фантазии мужчин и в то же самое время опустошать их кошельки. Благодаря такой двойственности характера (сочетанию демонической порочности Селестины с ее многоплановым самоопределением) пьеса сталкивается с дилеммой идеализации предполагаемого агента греха. Как и в случае с многими ее театральными преемницами, отсутствие у нее женской добродетели компенсирует, а фактически высвобождает ее мужскую virtu.

Намеренно или нет, но многочисленные пьесы ставили зрителя перед выбором – либо простить «падшей женщине» ее недозволенные мысли и поступки, либо смешать с грязью ее мужество, ум и таланты. Среди таких персонажей сводница Альвигия в *Комедии о придворных нравах* (*La Cortigiana*; 1533 г.) Пьетро Аретино, возлюбленная герцога Виттория Коромбона в *Белом дьяволе* (*The White Devil*; 1612 г.) Джона Уэбстера* и изворотливая вдова в пьесе *Женщины, берегитесь женщин* (*Women Beware Women*; ок. 1621 г.) Томаса Мидлтона**.

Если в своднице и была неизбежная «порочность», а в ее крикливости, независимости и «маскулинности» нечто «чудовищное», – она все же обладала и определенной притягательностью. Тем самым театр с его возможностью давать таким неоднозначным женским персонажам голос, костюм и пространство для действия функционировал не только как свидетельство, но также как и канал противоречий в гендерных ролях раннего Нового времени.

Существует очевидное различие, например, между *Сводницей* (*La lena*; 1528 г.), написанной Лудовико Ариосто для карнавального представления при дворе герцогов Эсте в Ферраре, и *Голландским лигером* (*Holland's Leaguer*) Шейкерли Мармиона***, пьесой, поставленной в театре Солсберийского двора в Лондоне столетие спустя, в 1631 г. У Мармиона Сводня является отрицательным персонажем, который воплощает стереотипное представление о ее профессии, и ей он отводит незначительную роль в развитии интриги. Наоборот, главная героиня Ариосто превосходит даже Селестину не только потому, что она дости-

* Джон Уэбстер (ок. 1580 – ок. 1632 гг.) – английский драматург. – *Примеч. пер.*

** Томас Мидлтон (ок. 1580–1627 гг.) – английский драматург. – *Примеч. пер.*

*** Шейкерли Мармион (1603–1639 гг.) – английский драматург. – *Примеч. пер.*

гает особой идентичности, но также потому, что становится проводником авторской критики современного общества. Эта женщина, проданная своим мужем в дом терпимости, которой недоплачивает и которую третирует ее богатый любовник, тем не менее оказывается красноречивой защитницей знания и образования, добивается своих практических целей и является ведущим персонажем пьесы. Несмотря на то что она названа Сводницей, ее нельзя считать шаблонной комической фигурой, тогда как мармионовская Сводня выступает как карикатура на уже окарикатуренную амазонку; она представляет угрозу, за ней нужно следить, ее необходимо сдерживать; она не такая героиня, которой позволено высказывать свои собственные разрушительные идеи.

Значимость и явная привлекательность этих провокационных женских типов с дурной репутацией также порождали трудности, о чем свидетельствуют цензорские усилия как гражданских, так и религиозных властей. Отождествление театра с борделем все более отвечает духу времени; официальные эдикты не перестают осуждать «похотливые» и даже «противоестественные» слова и действия, произносимые и исполняемые в пьесах. Об этом сказано в декрете венецианского Совета Десяти, запретившем в декабре 1508 г. все театральные постановки, но особенно те из них, которые исполнялись на частных приемах и во время свадебных церемоний. Современный мемуарист Марино Санудо* заметил, что проститутки иногда выступали на таких празднествах, по крайней мере в качестве танцовщиц[2]. В этом случае театральное событие становилось в буквальном смысле порнографическим, а зрители, следовательно, навлекали на себя подозрение в добровольном покровительстве блудницам. Убеждение, что представления являлись поводами или как минимум стимулами сексуальной распущенности, сохранялось на протяжении трех последующих столетий. Например, актеров и особенно актрис в период испанского Золотого века (конец XVI–XVII вв.) поносили как распутных богохульниц, осквернительниц общественной добродетели. Во Франции XVI в. парижская Книга ритуалов ассоциировала актеров с «блудодеями» и «женщинами дурной жизни» и требовала отказывать им в общении и христианском погребении (Жан-Батист Мольер стал самой известной жертвой этого клейма). Наконец, в Англии ряд пуритан и моралистов издавали пространные и часто яростные трактаты против театра; среди них — *Ниспровержение сценических пьес* (*The Overthrow of Stage-Plays*; 1599 г.) Джона Рейнольдса**,

* Мариино Санудо (Сануто) Младший (1466–1536 гг.) — венецианский историк и мемуарист. — *Примеч. пер.*

** Джон Рейнольдс (1549–1607 гг.) — видный деятель английской пуританской церкви. — *Примеч. пер.*

Историомастикс (*Historiomastix*; 1633 г.) Уильяма Принна* и *Краткий взгляд на бессмертие и мирской характер английской сцены* (*Short Views of the Immortality and Profaneness of the English Stage*; 1698 г.) Джереми Колльера**.

В то время как многословный и едва ли не безумный Уильям Принн клеймил завсегдатаев театра, называя их «прелюбодеями, прелюбодейками, блудодеями, блудницами, сводниками, сводницами», Жан-Жак Руссо лаконично сформулировал женоненавистническую позицию антитеатральных полемистов (и свою собственную), говоря, что самостоятельные женщины «бесчестят свой пол. Посмотрим на наших комедианток; можно ли считать их порядочными женщинами, если их единственной целью является показывать себя публике, и, что самое худшее, показывать себя за деньги?»[3]

Достаточно показательно, что слова Жан-Жака Руссо повторяют высказывания параноидально подозрительных мужей из пьес, обвиняющих своих жен в неверности, а следовательно, в проституции. В *Вольпоне* (*Volpone*; 1605 г.) Бена Джонсона, например, одержимый собственническим инстинктом Корвино видит, как его жена Челия бросает из окна платок плуту Скотто (переодетому Вольпоне): этот поступок он трактует в терминах сопоставления актриса/блудница. «Актерским жестом бросили платок», — кричит он, после того как уже обозвал Челию «шлюхой» и сказал ей: «Возьмите лиру, леди Суета [имя персонажа моралите], / И шарлатану бойко помогайте» (II. 3. 20–21; пер. П. Мелковой). Слова Корвино, таким образом, передают идею, что женщины, появляющиеся в обществе одни, пробуждают интерес окружающих и неизбежно провоцируют сексуальные контакты.

В то же самое время его лживое обвинение само по себе является зрительской реакцией: проецируя свойства, приписываемые актрисе/куртизанке, на свою супругу, ревнивый муж обнаруживает свое желание, дабы она преуспела, исполняя эту роль. Короче, грань между женой и блудницей могла быть очень зыбкой. Поскольку было мало иных женских ролей, которые авторы переносили из реальной жизни на сцену, замужние дамы в английской драме XVII в. часто страдают, независимо от того, следуют ли они принятой модели поведения или пытаются нарушить ее. Хотя Дездемона в шекспировском *Отелло* (ок. 1604 г.) беспорочно чиста и неприступна, ее клеймят как «блудницу» и «проститутку», и она погибает от руки мужчины, который любит ее.

---

* Уильям Принн (ок. 1600–1669 гг.) — английский религиозный деятель радикального направления. — *Примеч. пер.*

** Джереми Колльер (1650–1726 гг.) — английский религиозный деятель; лидер «неприсягнувших священников» . — *Примеч. пер.*

Даже когда жена сохраняет жизнь, ей удается это лишь благодаря тому, что она противодействует стремлению мужа унизить ее, иногда с помощью терпения и «магии», подобно Гермионе в *Зимней сказке* Шекспира (ок. 1610 г.), иногда посредством ума и ловкости, подобно Марджери Пинчвайф в *Жене из провинции* (*The Country Wife*; 1675 г.) Уильяма Уичерли*. Когда муж Марджери мистер Пинчвайф грозит: «я вырежу слово "шлюха" перочинным ножом на твоем лице» (IV. 2. 87), он выражает страстную (и в данном случае саморазрушительную) навязчивую мужскую идею о подчиненности жены и ее верности, которая также служит двигателем драматургической интриги как в комедии, так и в трагедии.

Хотя было бы ошибочным называть такую манеру изображения Уильяма Уичерли феминистской, конструируемый им образ жестокого и глупого мистера Пинчвайфа порождает симпатию к неверной Марджери: ее оправданный флирт ставит зрителей перед моральной дилеммой. Такую же дилемму сгавяг в английской драме XVII в. и некоторые персонажи профессиональных проституток. В более нравоучительных, хотя и не менее популярных пьесах, назовем, к примеру, *Как мужчина может отличить хорошую жену от плохой* (*How a Man May Choose a Good Wife From a Bad*; 1602 г.) Томаса Хейвуда** и *Голландскую куртизанку* (*The Dutch Courtisan*; 1605) Джона Марстона***, на долю проститутки выпадает то или иное наказание – моралистическая уловка, призванная возвеличить целомудрие добродетельной женщины. Однако важная роль, отводимая в пьесе порочной женщине, в силу того, что она действует на фоне глупых или вероломных мужских персонажей, смягчает явно негативный образ, который авторы-мужчины стремятся навязать ей. По крайней мере частично, такие неоднозначные трактовки показывали, что театр был в значительной степени искусством угождения, и это противоречило его восприятию как источника неприличия.

В этом отношении в образах Дол Коммон из *Алхимика* (*The Alchemist*; 1610 г.) Бена Джонсона и Анджеллики-Бьянки из *Странника* (*The Rover*; 1677 г.) Афры Бен воплощается разнородная, хотя и компетентная критика попыток регулировать мораль и сексуальную жизнь, что определяет сценическую интерпретацию этих явлений. Как показывает имя Дол Коммон, героиня *Алхимика*, возможно, является обычной

* Уильям Уичерли (1640–1716 гг.) – английский драматург. – *Примеч. пер.*

** Томас Хейвуд (ок. 1574–1671 гг.) – английский поэт и драматург. – *Примеч. пер.*

*** Джон Марстон (ок. 1575–1634 гг.) – английский поэт и драматург. – *Примеч. пер.*

«уличной девицей» или «шлюхой», но она очень часто совершает экстраординарные поступки. Она начинает действие, успокаивая своих ссорящихся сообщников Фейса и Сатла и напоминая им об их «тройственном союзе» (venture tripartite), в котором они должны «все делать сообща (in common)». Она тем самым восстанавливает утраченную было ценность своего дискредитированного имени Коммон (что значит «Общая»). Тем самым она побуждает партнеров называть ее «Дол Единственная», «Дол Царственная» и «Кларидиана»*. Ее самая яркая метаморфоза, когда она появляется в облике Королевы фей и, таким образом, обманывает легковерного клерка Деппера, воскрешает мифическую иконографию Елизаветы I. В рамках основной темы алхимии Дол выступает в пьесе как одна из главных волшебниц; она стремится изменить свою шаблонную идентичность, рождая великую иллюзию романтичности, образованности, царственности и божественности. Актерское начало ее профессии становится очевидным, и поэтому ее роль чревата двойным нарушением норм — ведь она добивается успеха, используя как раз те виды самообмана, которые правят миром мыслей, слов и поступков ее зрителей.

Напротив, Анджеллика-Бьянка у Афры Бен предстает как самая знаменитая из всех итальянских куртизанок, женщина, которая за свою благосклонность в течение месяца берет тысячу золотых монет, чьи портреты известны, а песни, доносящиеся с балкона, привлекают толпы поклонников. Она напоминает очаровательных, но испорченных куртизанок в пьесах периода перед Реставрацией. В контексте же вольных театральных нравов Лондона 1670-х гг. и под пером автора-женщины она превращается в персонаж, явственно вызывающий симпатию. Так, именно она, а не ее юная соперница девственница Елена, высказывается за высокую духовную любовь между мужчиной и женщиной. Любовь превратила Анджеллику-Бьянку из искусной куртизанки в верную и любящую женщину, и она надеется также, что ее непостоянный возлюбленный совершит подобную эволюцию. Когда она прибегает к шаблонному средству из арсенала проституток — к попытке самоубийства, она терпит неудачу и оказывается перед лицом неясного будущего. Афра Бен, таким образом, показывает, что хотя Анджеллика-Бьянка не может полностью выйти за пределы стереотипной роли куртизанки, ей удается сохранить свою личную самостоятельность.

Проститутка Дженни Дайвер из *Оперы нищего* (*Beggar's Opera*; 1728 г.) Джона Гея** уже не работает на себя; ее эксплуатируют другие: когда она обчищает карманы Макхита, она делает это, служа предприимчи-

* Кларидиана — героиня романа *Зерцало рыцарства*. — *Примеч. пер.*

** Джон Гей (1685–1732 гг.) — английский поэт и драматург. — *Примеч. пер.*

вому мистеру Пичему. В конце XVIII в. английские авторы, следуя континентальным представлениям о благопристойности, стали полностью устранять таких женщин из своих пьес. В результате судьба сценической проститутки раннего Нового времени оказывается параллельной судьбе ее прототипа: если в конце XV в. проститутку не только терпели, но порой даже официально признавали, то с конца XVI в. до XVIII в. она была вне закона и часто загонялась в тень[4].

Девушка, жена или вдова?

Как на сцене, так и за пределами театра раннего Нового времени «достойные» женщины были также стереотипизированы. Шекспировский Жак* рассуждает о «семи возрастах» у человека, а герцог Винченцо Вьеннский из *Меры за меру* (*Measure for Measure*), повторяя расхожее мнение, заявляет, что женщина может иметь только три возраста: когда Мариана говорит, что она не девушка, не жена и не вдова, герцог заключает, что она «никто». Весьма удачно грубиян Лючио тогда вставляет замечание, что «...может, она шлюха, государь. Большую ведь часть их не отнесешь ни к девушкам, ни к женам, ни ко вдовам» (V. 1. 178–180; пер. О. Сороки). Эти строки прямо передают общепринятое представление о трех социальных моделях женской идентичности, которые, в отличие от семи мужских возрастов, ограничиваются их сексуальными ролями – иными словами, это приписывание к той или иной модели зависит от отношения женщины к партнеру-мужчине. Однако как раз в этой финальной сцене *Меры за меру*, как и в других пьесах, написанных Шекспиром и его современниками, такая категоризация, основанная на строго определенных гендерных ролях, разрушается. Хотя Мариана вновь соединяется со своим неверным мужем Анджело, юная послушница Изабелла не отвечает на предложение герцога о браке. Этот неопределенный финал обманывает ожидание, что действие вернется в русло традиционных моделей женского поведения.

Другими словами, женские персонажи могли оказываться анормативными, даже когда они не преступали фундаментальных половых и юридических ограничений, которые накладывались на эти три «женских сословия». В различных пьесах действуют женщины, сохраняющие свою девственность или сексуальное достоинство и одновременно утверждающие свою способность играть роли, обычно отведенные мужчинам. В подобных случаях сценическая трактовка молодой жен-

---

* Персонаж из пьесы В. Шекспира *Как вам это понравится* (*As You Like It*). Слова из акта II, сцены 7. – *Примеч. пер.*

щины как идеальной девушки, жены или вдовы в своей основе подрывается: вместо того чтобы поддерживать требуемое соответствие между женским целомудрием и молчаливой покорностью, героиня пьесы избирает противоположный путь, присваивая мужскую привилегию самостоятельного поведения. Закономерно, что этот процесс становления самостоятельного женского субъекта часто подразумевает намеренную театральность поведения.

В *Даме-привидении* (*La dama duende*; 1629 г.) Педро Кальдерона целомудренная вдова донья Анхела избирает роль призрака, чтобы продолжить свою любовную связь с доном Мануэлем и избежать подозрений со стороны ревнивых братьев дона Луиса и дона Хуана. Запертая в своей комнате братьями, одержимыми идеей чести, она искусно пользуется актерскими приемами, стремясь избавиться от семейной тирании и удовлетворить свои собственные романтические желания: в разные моменты она становится то талантливым декоратором, то режиссером, то актрисой-волшебницей.

Несмотря на трагический конец в пьесе *Герцогиня Мальфи* (*The Duchess of Malfi*; 1614 г.) Джона Уэбстера, героиня изображена мужественной вдовой, которая разыгрывает спектакль тайной, но на самом деле законной свадьбы со своим управляющим Антонио. Подобно донье Анхеле, герцогиня Мальфи одновременно принимает и отвергает патриархальную заданность своей роли: с одной стороны, она не нарушает ни закона, ни таинства, но с другой – идет против воли братьев, выходя замуж за мужчину по собственному выбору, соблюдая образцовые брачные отношения вопреки страшным угрозам и мучениям.

Благодаря уму, мужеству и житейской гибкости эти героини Кальдерона и Уэбстера показывают всю противоречивость формулы одинокого целомудренного вдовства, сконструированной мужчинами, которые пытаются поставить их под контроль. Такая схема, разыгрываемая во многих пьесах, использует особый сюжетный ход, когда целомудренные девушки или жены переодеваются мальчиками или мужчинами. И вновь эти персонажи прибегают к сценическим уловкам, чтобы выскользнуть из пут стесняющей их ролевой модели и при этом сохранить видимость следования ей. В более широком социальном контексте, где самоуничижение являлось идеалом, к которому женщин приучали стремиться, такие героини уничижали себя до такой степени, что вообще утрачивали сколько-нибудь заметную женскую идентичность. В дураках остаются мужские персонажи, которые не могут даже вообразить такой абсолютной перестановки гендерных ролей, и поэтому столь редко обнаруживают женщину за «маскулинной» внешностью. На другом уровне посмешищем становятся те зрители, которые подобным образом судят об идентичности, исходя из гендер-

ных ролей, а о гендере — по одежде. Тем самым как презентация, так и репрезентация высмеивают гендерно-определенные ограничения в одежде и публичном поведении, установленные церковными и светскими властями — а они, между прочим, соответствовали библейскому запрету на переодевание (*Второзаконие*. XXII. 5).

Трудно определить, как эти ограничения воспринимались в общественной психологии; однако есть достаточно данных, свидетельствующих о том, что им или слепо следовали, или делали объектом ожесточенных споров. Что касается отклоняющейся от нормы сексуальной идентичности, то и ее защитники, и ее критики имели возможность ссылаться на мифологические примеры, прежде всего на примеры «андрогины», «гермафродита» и «мужеподобной женщины». Эти фигуры с неопределенной половой принадлежностью, часто угрожающе ведущие себя, могли удостаиваться позитивной оценки (например, библейская Юдифь, Брадаманте у Лудовико Ариосто, Бритомарт у Эдмунда Спенсера). По крайней мере, на уровне фантазии девушка могла вести себя как мужчина и при этом сохранять свою девичью добродетель.

Однако ни мифический, ни хоть сколько-нибудь высокий статус не характерен для переодевающейся в мужское платье Сантиллы («Лидио-женщины») в пьесе *Каландрия* (*La Calandria*; 1513 г.) Бернардо Довици ди Биббиены*. Сантиллу отличает необычайное сходство с ее братом близнецом Лидио, способность заменять его в нужные моменты. При разработке этого сценария Биббиена перенес миф об идеальной андрогинии в царство комической интриги, обмана и плебейских персонажей. Тем не менее история близнецов-двойников, которая усложняет и подкрепляет главную фабулу незаконной связи Лидио с Фульвией, женой Каландро, разрешается заключением счастливого союза и перспективой двойной свадьбы. Брат Сантиллы — распутник, но сама она остается целомудренной, хотя Фульвия дважды затаскивает ее в свою постель. Функционируя одновременно и на уровне фарса, и на уровне романтической истории, смешение идентичностей в этой пьесе также препятствует однозначному определению главного женского персонажа: кто она — мужеподобная девица, которая содействует и поощряет непристойное поведение, или же воплощение девственной невинности?

Каландрия повлияла на значительное число европейских комедий, среди которых — *Обманутые* (*Gl'Ingannati*; 1531 г.), написанные членами сиенской «Академии Оглушенных» (Accademici Intronati di Siena), и *Прямодушный* (*The Plain Dealer*; 1676 г.) У. Уичерли. Каждая из этих

* Бернардо Довици ди Биббиена (1470–1520 гг.) — видный деятель католической церкви, кардинал; писатель и меценат. — *Примеч. пер.*

пьес выводит на сцену героиню, которая переодевается в мужское платье, чтобы привлечь и добиться руки неверного, эгоистичного и грубого мужчины, объекта ее любви, и в каждой из них драматизируются тем или иным способом серьезные препятствия, встающие на пути героини, когда та пытается играть роль идеальной «девушки». Если бы Лелия, дочь Вирджинио из *Обманутых*, покорилась воле своего отца, ей бы пришлось остаться в монастыре до дня своего нежеланного брака со старым и немощным Герардо. Поэтому она прибегает к переодеванию в мужскую одежду как средству спасения, но этот путь приводит ее к новым опасностям и сложностям. Ибо, хотя у нее есть оправдание — это путь к освобождению и возможности быть вместе со своим возлюбленным; переодевание толкуется также как пресловутая практика проституток, публичный позор и семейное бесчестье, приглашение и к мужской, и к женской гомосексуальности, признак и источник безумия. На протяжении всей пьесы, однако, Лелия сохраняет те самые добродетели, которые ее наряд, как подразумевается, должен дискредитировать.

Весьма похожа на Лелию героиня *Прямодушного* Фиделия. Она переодевается в мужское платье и чувствует, что вызывает желание у женщины, а к той, в свою очередь, питает страсть ее возлюбленный господин. Так что героине приходится стать сводней, которой не дают прохода сначала одна неверная жена, а затем муж этой самой женщины; ее раздевают, чуть было не насилуют, наносят ей рану; лишь по счастливой случайности в финале пьесы она обручается со своим хозяином, женоненавистником и мизантропом Мэнли. У Фиделии, правда, нет братьев-близнецов, и она действует в контексте сильно коммерциализированных социальных отношений и вольных сексуальных нравов эпохи английской Реставрации. Вместо того чтобы воспользоваться магическим самоизменением, она страдает оттого, что оказывается инструментом удовлетворения сексуальных желаний как своего хозяина, так и той самой пары. Вместо того чтобы придумать для нее брата или сестру-близнеца, У. Уичерли одаряет свою героиню приданым в две тысячи фунтов: деньги оказываются сердцевиной авторского анализа современной сексуальной стратегии.

В драме раннего Нового времени мотив переодевания, таким образом, является чем-то бóльшим, чем простой возможностью добиться комического смешения идентичностей и усложнить любовную интригу. Особенно в контексте характерной для этих пьес сексуальной провокации переодевание предстает и как реальное, и как символическое средство для критики мужской сексуальной ненасытности и насилия, женского сексуального двуличия, а также системы купли и продажи невест, которая приводит к преступлениям и обману.

Прелюбодейка и рогоносец

Эти переодевающиеся в мужское платье героини предстанут во всем своем провокационном значении, если сравнить их с некоторыми другими типичными сценическими ролями молодых женщин. Целомудренные, молчаливые и покорные девушки и жены, такие как «Терпеливая Гризельда», действуют во многих драматических произведениях, и они удостаиваются похвалы и награды в финале за свое поведение. С другой стороны, прелюбодейка, нарушающая нормы, была очень популярной, а подчас более сложной сценической фигурой.

Отчасти эта сложность определялась тесной связью между видами художественной драматизации женского адюльтера и позорящими ритуалами того времени, объектами которых оказывались вступающие в новый брак вдовы, непокорные жены или их мужья. Называвшиеся в Италии «маттинатами», «шаривари» во Франции и «скиммингтоновыми прогулками» или «грубой музыкой» в Англии, эти ритуалы часто осмеивали свои жертвы, используя шум и явно сценические формы, как, например, непристойные стихи, какофоническое песнопение, неприличные аксессуары и переодевания. Шаривари откровенно выворачивали наизнанку атрибуты и процедуру брачной церемонии, заменяя кольца рогами, гармоничную музыку «грубой», а традиционный свадебный наряд платьем противоположного пола[5]. Точная форма и мотивы этих обрядов отличались в зависимости от времени и места, но они неизменно предполагали как минимум потенциальную измену и непокорность со стороны жены. Шаривари, однако, могли играть парадоксальную роль, поскольку их громогласное, разрушительное и буйное высмеивание сексуальных проступков само становилось нарушением порядка. Более того, существовала тесная связь между ними и комедиями, фарсами и другими сатирическими сочинениями, которые поднимали на смех старых, немощных или неверных супругов. Так, эротическая комедия, или эпический фарс *Бетия* (*Betia*; 1524– 1527 гг.) Анджело Беолько «Рудзанте»* вызвала скандальную реакцию аудитории, вероятно из-за ее откровенного сексуального языка и непристойного сценария. Элементами последнего были заключение общего брака между четырьмя персонажами и утренняя серенада в четвертом акте, где изображалось возвращение считавшегося умершим Нале к его уже «неверной вдове» Тании.

Как показывает фабула пьесы, в ней большая роль отводится адюльтеру – но в тексте нет шаблонного образа прелюбодейки и нет

---

* Анджело Беолько «Рудзанте» (ок. 1500–1542 гг.) – итальянский писатель и драматург. – *Примеч. пер.*

осуждения ее поступков. Подобным образом в другой драме Анджело Беолько *Беседа Рудзанте, пришедшего вчера с поля* (*Parlamento de Ruzante che iera vegnù de campo*; ок. 1526 г.), изображающей крестьян, действующих под давлением особых социальных и экономических обстоятельств, Гнуя, жена Рудзанте, бежит в Венецию и выбирает ремесло проститутки исключительно ради экономического выживания. Столкнувшись со своим мужем, одетым в лохмотья и лишенным всего, она убеждает его в необходимости такого образа жизни, и эти два человека, бежавшие со своей опустошенной войной земли, расходятся в разные стороны. Разочарованность Рудзанте является результатом его попыток сыграть такие карикатурные роли, как роли брошенного петрарковского возлюбленного или обманутого мужа, безумно влюбленного в свою жену. В контексте «натуралистического» театра Анджело Беолько адюльтер становится неизбежной экономической реальностью для его прагматичных женских персонажей и парадоксальным смыслом существования для его главного героя, на которого обрушиваются страдания, но который мучает и сам себя. Беолько тем самым показывает, в какой степени и экономические условия, и психопатология адюльтера зависят от отношения к женщинам как к собственности, как к слабым, покорным и сексуально неустойчивым существам. В патриархальном микрокосмосе индивидуальной семьи все эти установки вменяли в обязанность мужу (= полновластному господину) контролировать тело и сексуальную жизнь своей жены, особенно потому, что широко бытовало мнение о неспособности к этому самих женщин[6].

На деле, однако, эта патриархальная идея абсолютной власти мужа и покорности жены подвергалась неизбежным исправлениям и компромиссам, и именно из этого конфликта между теорией и практикой часто рождались сценические толкования темы прелюбодейки и рогоносца. Бранящихся супругов из французских фарсов XV–XVI вв. можно достаточно точно определить в терминах «спора из-за штанов» — то есть соперничества за власть в семье. Например, в фарсе, или «споре» (débat) *Два мужа и их жены* (*Les deux maris et leurs deux femmes*; ок. 1500 г.) проводится сопоставление между двумя супругами — Алисой, целомудренной, но непокорной, и Жанной, покорной, но неверной. Споря о том, какая жизнь предпочтительнее, их мужья выявляют две стороны стоящей перед ними дилеммы: страх оказаться под каблуком у жены и страх стать рогоносцем. Затем взгляды на брачные отношения высказывают женщины — Алиса хвастается своей незапятнанной репутацией, Жанна же указывает, во-первых, на свое благоразумие, с которым она доставляет наслаждение «богатым дворянам» в «тайных местах», а во-вторых, на свое благочестие в исполнении библейской заповеди «плодитесь и размножайтесь». В конце пьесы публика

видит реализацию соответствующих типов жизни этих двух пар: Алиса и ее пьяный муж Колен дерутся и оскорбляют друг друга, и Колен в финале жалуется, что им, мужчиной, повелевает женщина; Жанна и ее тоже пьяный муж Матье пытаются заняться любовью, но терпят неудачу из-за импотенции последнего. Кодекс чести отступает перед образом власти и, следовательно, становится объектом сатиры, направленной не столько на женщин, сколько на жесткие модели целомудрия и покорности.

Эти женщины, однако, подобно своим более поздним английским сценическим двойникам в таких пьесах, как *Невинная девушка из Чипсайда* (*A Chaste Maid in Cheapside*; 1613 г.) Томаса Мидлтона и *Варфоломеевская ярмарка* (*Bartholomew fair*; 1614 г.) Бена Джонсона, являются прежде всего предметом манипуляций других персонажей и авторской сатиры. Короче говоря, это не героические фигуры. Героизм, или, по крайней мере, индивидуальность, чаще присущи трагическим женским персонажам, которые расплачиваются жизнью за свою неверность. Так, Алиса Арден в анонимной пьесе *Арден из Фавершема* (*Arden of Faversham*; 1592 г.) замышляет убийство мужа ради своего любовника Мосби. Хотя титульный лист оригинального издания in-quarto* обещал, что пьеса покажет «великую злобу и обман дурной женщины», на самом деле речь в ней идет о трагическом душевном кризисе женщины, разрывающейся между чувством к мужчине, которого интересуют в первую очередь ее деньги, и супружеским долгом, перед жадным дельцом и ревнивым женоненавистником. В финале пьесы героиня, приговоренная к сожжению на костре, клеймит лицемерие своего любовника, назвавшего ее «шлюхой», а также лживость маскулинного романтического дискурса: «О! только для тебя одного я никогда не была шлюхой. / Чего только не могут сделать клятвы и уверения, / Когда у мужчин есть возможность ухаживать?» (Сцена 18; строки 15–17).

В контексте системы патриархальных, часто заранее согласованных браков (особенно в среде аристократов) адюльтер изображается порой как освобождение или по крайней мере как средство разоблачения. Если жанр трагедии требует, чтобы неверная жена была наказана, а кодекс чести сохранен, некоторые трагедийные сочинения драматизируют тиранию не только этого требования, но и маскулинных привилегий, на котором оно основывается. Отсюда постоянная критика в «трагедии мести» лицемерия и распутства королей, герцогов, кардиналов и безнравственных придворных. Не удивительно, что недостойный акт прелюбодеяния может придать силу прежде покорной женщине, позволив ей сначала бросить вызов власти ее партнера, а затем под-

* В одну четвертую долю листа. — *Примеч. пер.*

вергнуть осуждению и порой отомстить ужасающе несправедливому придворному обществу. Эта схема применяется в куртизанке Эвадне в *Трагедии девушки* (*The Maid's Tragedy*; 1611 г.) Френсиса Бомона* и Джона Флетчера**, а также к проданной невесте/герцогине Кассандре в *Каре без мести* (*El Castigo sin Venganza*; 1631 г.) Лопе де Веги. Обе героини протестуют и мужественно восстают против эксплуатации, хотя им приходится заплатить смертью за свой адюльтер.

Жестокость двойных стандартов, их основа – мужское соперничество – и сопутствующее им женоненавистничество с еще большей силой критикуются в таких пьесах, как *Врач своей чести* (*El Médico de su honra*; 1629 г.) Педро Кальдерона и шекспировских *Отелло, Цимбелин* и *Зимняя сказка*. В каждой из них женщина, которой несправедливо приписывают дурные намерения, героически защищает свою невиновность, однако погибает, реально или символически. Как говорит Виттория Коромбона у Джона Уэбстера, патриархальное правосудие глухо и слепо, оно слышит только то, что хочет слышать, и видит только то, что хочет увидеть. В *Цимбелине* Постум, прослышав о мнимой измене своей жены Имоджены, начинает вынашивать мечту убить ее; затем он обнаруживает, что это жестокое побуждение связано со страхом его собственной возможной фемининности:

> О, если б мог я истребить, исторгнуть
> Все женское из собственного сердца!
> От женщин в нас, мужчинах, все пороки.
> От них, от них и мстительность, и похоть,
> Распутство, честолюбье, алчность, спесь,
> И злой язык, и чванство, и причуды!
> Пороки все, какие знает ад,
> Частично ль, целиком – да, целиком –
> У нас от женщин! (II 5. 19–28; пер. П. Мелковой).

Нет сомнений, что эта тирада в сжатой форме выражает идею сексуальной греховности; она является плодом сомнений и неуверенности по поводу устойчивости традиционной гендерной модели.

Скажем больше: психоз Постума носит не только личный, но и общественный характер. Хотя герой и впадает в крайности, он в то же время выражает широко распространенный взгляд, согласно которому женщинам свойственен меланхолический гумор***, ими управляет Са-

* Френсис Бомон (1584–1616 гг.) – английский поэт и драматург. – *Примеч. пер.*

** Джон Флетчер (1579–1625 гг.) – английский драматург. – *Примеч. пер.*

*** По античным и средневековым медицинским представлениям человеческий организм наполнен четырьмя жидкостями (гуморами), определяющими его темперамент. – *Примеч. пер.*

турн и, следовательно, они склонны к пороку, обману и непостоянству. Вот почему мужья должны были противостоять этим «женским» склонностям и контролировать их. В Англии, где суды отличались терпимостью в делах о супружеской измене, вынесение приговора и публичное осуждение часто происходили на неофициальном уровне в форме «грубой музыки», издевательских стишков и «скаммингтоновых прогулок». Театральные по своей природе, эти ритуалы могли перерастать в настоящие спектакли, как, например, в Солсбери в 1614 г., когда Алиса Мастиан поставила сатиру-экспромт, взяв в качестве сюжета адюльтерную историю своих соседей. Избитый мотив рогов обманутого мужа давал богатую пищу для гиперболизации и сочных пародий и широко использовался в драматургии того времени. Безумно ревнивый Леонт в *Зимней сказке* чувствует, что у него на лбу растут рога, которые стремятся показать всем, что он обманут женой: внешний знак становится началом другой жизни, Леонт в такой степени охвачен страхом скандала, что превращается в карикатуру на самого себя. Как подтверждают многочисленные театральные метафоры, обнаруживающиеся в этой пьесе, Леонт сочиняет и исполняет по отношению к самому себе злополучный, жестокий и трагический позорящий ритуал, как будто он стремится удержать от этой опасности всех остальных.

Таким образом, прелюбодейка и рогоносец появлялись в самых разных вариантах в пьесах раннего Нового времени, сохраняя одну истину — для женщин опасно следовать своим желаниям и выражать свое мнение. Мужа-прелюбодея или любовника-мужчину ждало менее суровое или отсроченное наказание, часто в форме мести. В XVIII в. неверные мужчины и даже Дон Жуан с его двойниками на французской и английской сценах превратились из действительных в потенциальных «наставителей рогов», не более. Прелюбодейка же перестала быть потенциально героическим или хотя бы ведущим персонажем. Подобно образам проститутки и ведьмы, таких же непокорных и преступающих нормы, она была вытеснена из театрального репертуара.

Женщины как актрисы и драматурги

Одной из главных отличительных черт женщин, обвиненных в колдовстве, как и «фурий» и «мегер», являлась их болтливость, более всего проявлявшаяся на людях. Это мнение позволяло не допускать женщин того времени до сцены. Согласно многим писателям-мужчинам, «говорящие» роли предоставляли абсолютную вседозволенность женщинам, чью мнимо говорливую природу нужно было обуздать. Так что в рассматриваемое время существовало немало пьес, в которых жен-

щины с готовностью проявляли это свое умение. В Европе в Средние века и в XVI в. женщины-исполнительницы были представлены почти исключительно танцовщицами, акробатками, молчаливыми аллегорическими фигурами и, наиболее часто, певицами. В Англии эпохи первых Стюартов дамы королевского и аристократического происхождения нередко участвовали в дворцовых маскарадах и карнавальных шествиях, но они почти никогда не произносили диалогов. Столетиями в условиях, когда перед ними вставала альтернатива или следовать, или нарушать стереотипы молчания и чрезмерной болтливости, женщины боролись за возможность утвердить себя в качестве полноправных актрис. Те немногие из них, кто писал и ставил пьесы, наталкивались на еще более сильное противодействие со стороны не только моралистов, но и конкурирующих драматургов и импресарио мужского пола.

Представление, что лишь один шаг отделяет актрису от проститутки, все время оказывался препятствием для женщин и до и после того, как они завоевали право заниматься театральным делом. В Испании в 1590-х гг. и в начале XVII в. Кастильский Совет, испытывая воздействие то критиков-иезуитов, то могущественных покровителей театра, сначала запретил, а затем реабилитировал профессиональных актрис. Считалось, что эти женщины ведут беспорядочную половую жизнь и поэтому открыто оскверняют Деву Марию, когда играют ее роль. В 1574 г. одна итальянская труппа, гастролирующая по Англии, где до 1660 г. – даты возобновления деятельности театров – существовал запрет на профессиональных актрис, вызвала бурю упреков за «порочное, бесстыдное и неестественное кувыркание»[7].

В 1592 г. Томас Нэш* хвалил английских актеров за их нравственное превосходство над итальянцами: последние являлись «непристойными комедиантами», позволявшими «шлюхам» исполнять женские роли[8].

Тем не менее имели место прецеденты, правда очень скандальные, публичных театральных выступлений женщин, и хотя власти могли осуждать их, а зрители нападать на них (как случилось с группой странствующих французских актрис в Лондоне в 1629 г.), они в конечном итоге стали достаточно популярными, чтобы утвердиться в качестве полноправных профессионалок сцены. Их признание в Италии Франции и Испании совпало с профессионализацией театра в этих странах, прежде всего с распространением деятельности компаний комедии дель арте (commedia dell'arte) в середине и второй половине XVI в.; действительно, женщины сыграли важную роль в развитии импровизационных комических приемов. Хотя актерское ремесло явля-

* Томас Нэш (1567–1601 гг.) – английский писатель. – *Примеч. пер.*

лось рискованной и осуждаемой профессией — положение, которое остается неизменным, — самые талантливые и удачливые женщины могли сделать успешную карьеру в этой сфере. Так, Изабелле Андреини* принадлежала ведущая роль «возлюбленной примадонны» (prima donna innamorata) в самой популярной комедийной труппе своего времени «Джелози» («Ревнители»), и вместе со своим мужем Франческо и автором Фламинио Скала** она сочиняла и разыгрывала замысловатые сценарии, которые составили затем стандартный репертуар комедии дель арте. Изабелла Андреини настолько усовершенствовала свою роль юной возлюбленной, что вскоре определение «возлюбленная примадонна» стало ее личным именем; исполняя ее, она прибегала не только к приемам грубого фарса, но также переодевалась в мужскую одежду и использовала философский диалог, петрарковскую пародию и цитаты из Боккаччо и своих собственных сочинений. Ей приписывается авторство знаменитой пьесы *Безумие* (*La pazzia*), которая позволила ей продемонстрировать свое умение исполнять все главные роли или «маски» (maschere) комедии дель арте, как мужские, так и женские: Панталоне, Доктор Грациано, дзанни***, Педролино, Франческина и др. Кроме того, она прославилась как исполнительница трагических и пасторальных ролей, а также как танцовщица. Ее образцовый брак смыл с нее клеймо «шлюхи», и она удостоилась христианского погребения. Короче говоря, Изабелла Андреини доказала, что женщина могла сделать за пределами дома артистическую карьеру, и не только сексуальную.

Пример Изабеллы Андреини не мог, однако, произвести переворот в общественном мнении и превратить актерскую игру в уважаемое ремесло. В течение столетия после ее смерти в 1606 г. даже такие высокоталантливые и признанные актрисы, как Мадлен и Арманда Бежар, создавшие на сцене многие из лучших мольеровских женских образов, оказались мишенью сплетен и клеветы. Английский театр эпохи Реставрации, о котором сохранилось достаточное количество документов, предоставляет дополнительные свидетельства неоднозначного отношения публики к актрисам — от поклонения до презрения. Сама необычность участия женщин в спектакле привлекала большую аудиторию, которая наслаждалась зрелищем актрис в сексуально вызывающей

* Изабелла Андреини (1562–1604 гг.) — итальянская актриса и поэтесса. — *Примеч. пер.*

** Фламинио Скала — итальянский драматург конца XVI — начала XVII вв. — *Примеч. пер.*

*** Маски простолюдинов и слуг, обычно крестьянского происхождения; от венецианского варианта имени Джованни. — *Примеч. пер.*

мужской одежде, а также исполняющих чисто женские роли, как, например, в классической пьесе Уильяма Конгрива* *Любовь за любовь* (*Love for Love*; 1705 и 1706 гг.). Некоторые актрисы, в том числе Нелл Гвинн и Анна Брейсгердл**, приобрели славу благодаря своему исключительному исполнительскому мастерству; они часто завершали спектакль прямым обращением к зрителям на злободневные темы — еще одно свидетельство их высокого статуса и популярности.

С другой стороны, даже самым удачливым актрисам эпохи Реставрации приходилось бороться с предубеждениями, дискриминацией и сексуальными домогательствами. Бытовало убеждение, что актрисы ведут безнравственный образ жизни, и их уподобляли проституткам и считали возможным делать им грязные предложения. Вызывали возмущения и протест связи знатных мужчин с актрисами низкого происхождения, даже когда, как в известном случае с принцем Рупертом и Маргарет Хьюз, эти отношения завершались узаконенным и длительным супружеством[9]. Наконец, как и в современной индустрии развлечений, актрисам обычно платили меньше, чем их коллегам-мужчинам. Женщины-актрисы редко достигали привилегированного положения в литературной и общественной сферах, которое часто имели некоторые актеры. Вот почему недовольство сексистским отношением к женщинам-актрисам и соответствующей практикой буквально пронизывает работы драматургов-женщин того времени, среди которых Мэри де Ларивьер Мэнли***, Афра Бен и Сюзанна Сентливр****, творившие в период от 1670-х до 1720-х гг. Несмотря на то что у них были друзья и защитники в мужских театральных кругах, они признавались, что сталкивались в своей профессиональной деятельности с огромными препятствиями и предрассудками единственно из-за своего пола.

Афра Бен — ярчайшая из «женских голов» и одна из четырех или пяти выдающихся драматургов своего времени, стала также самым страстным и красноречивым защитником авторов-женщин от сексистской дискриминации. Она специализировалась на комедиях с любовной интригой, непристойным диалогом и адюльтерным приключением. После того как и женская, и мужская аудитория выразила недовольство откровенностью ее пьесы *Сэр Мнимый Больной* (*Sir Patient*

---

* Уильям Конгрив (1670–1729 гг.) — английский комедиограф. — *Примеч. пер.*

** Анна Брейсгердл (ок. 1671–1748 гг.) — английская актриса; возлюбленная Уильяма Конгрива. — *Примеч. пер.*

*** Мэри де Ларивьер Мэнли (1663–1724 гг.)— первая профессиональная английская писательница; драматург и романист. — *Примеч. пер.*

**** Сюзанна Сентливр (1669–1723 гг.) — английская актриса и писательница. — *Примеч. пер.*

Fancy; 1678 г.), Афра Бен заявила в одном из предисловий, что причиной этой критики является дискриминация ее как автора-женщины. В эпилоге той же самой пьесы она еще более едко обвиняет своих зрителей и еще более открыто защищает право женщин на творчество. Этот поэтический текст из рифмованных двустиший, вложенный в уста актрисы миссис Гвин, стоит привести полностью:

И тут, и там я слышу, как восклицает самодовольный хлыщ:
«О! какая нелепость, эта комедия женщины,
Которая из-за того, что она раньше могла нравиться нам,
Будет теперь все время надоедать нам своей проклятой чепухой».
Что же такого сделала бедная женщина, что ее следует
Лишать права на ум и святую поэзию?
Неужели в этом веке Небеса наделили вас большим,
А женщин меньшим разумом, чем прежде?
В прошлом мы уже прославились в искусстве сочинительства и умели писать
Наравне с мужчинами, мы умели управлять, хотя и не сражаться.
Мы до сих пор сохраняем пассивную доблесть и способны выказать,
Если обычай позволит нам, и активное мужество...
Мы покажем вам, что бы мы ни делали помимо этого,
Насколько умело мы подражаем некоторым из вас:
И если мы изображаем вас на сцене живыми,
Пожалуйста, скажите мне тогда,
Почему женщины не должны писать так же, как мужчины»*.

Таким образом, Афра Бен требует не больше и не меньше, чем полного равенства между писателями мужчинами и женщинами, защищая право последних на активную самозащиту против патриархального кодекса поведения, предполагающего их безусловную покорность.

Афра Бен реализовывала свои феминистские принципы — и в своих пьесах, и в собственной жизни, хотя часто в менее резкой и достаточно своеобразной манере. Ее жизненный опыт (до того, как она стала первой профессиональной женщиной-писательницей в английской истории) был сам по себе исключительным: она провела почти год на или вблизи одной плантации в Суринаме, исполняла поручения английской разведки в Нидерландах и даже некоторое время провела в долговой тюрьме. Как раз для того, чтобы расплатиться с долгами, она принялась писать и публиковаться, отказавшись от традиционного пути — выйти замуж и погрузиться в семейную жизнь. Хотя у нее и было несколько любовных романов и с мужчинами, и с женщинами, она, после смерти своего супруга в 1665 г., никогда больше не выходила замуж и сохраняла независимость до собственной кончины в 1689 г. [10]

* Наш дословный перевод. — *Примеч. пер.*

Многие из пьес Афры Бен затрагивают проблему принудительного брака и стремления женщин освободиться из-под контроля их отцов, братьев и мужей. При решении темы борьбы своих героинь за самоопределение автор прибегает иногда к одному из своих излюбленных комических приемов – переодеванию в мужчину или в мирскую женщину. Так, в *Страннике* Флоринда и ее сестра Еллена бродят по улицам Неаполя под видом цыганок. В случае с Елленой эта тактика также означает полную трансформацию персонажа, поскольку ее брат пытается запереть ее в монастыре. Вновь Бен драматизирует патриархальное стремление ограничить сексуальную жизнь женщины, что в свою очередь провоцирует женщину на более искусные уловки ради самоосвобождения. Заявляя о своем намерении перехитрить брата и найти себе возлюбленного по собственному выбору, Еллена выражается с большой определенностью: «Я желаю, чтобы мной обладал не тот, кому я нравлюсь, а тот, кто нравится мне» (III. 1. 40–41). Она прилагает усилия, чтобы соблазнить ведущего беспорядочную половую жизнь Вильмора, используя при этом прием переодевания. Между тем обычная проститутка Лучетта завлекает неотесанного англичанина Бланта в свою постель, где обирает его и выгоняет через люк: снова умная и независимая женщина разбивает претензии мужчин на превосходство. Здесь также есть и художественная правда, ибо Бен постоянно трактует находящийся под контролем мужчин институт брака как эквивалент проституции, особенно если его основной целью является финансовая выгода. Созданные Арфой Бен образы проституток и неверных жен, проникнутые симпатией автора, несомненно, выражают протест против экономических ограничений, с которыми сталкивалось большинство женщин в условиях экономики дикого капитализма, где бал правили мужчины. И, наконец, сцены с перевернутыми гендерными ролями, в которых женщины активно ухаживают и очаровывают мужчин, объектов их желания, оказываются лишь театральной реализацией альтернативной эротической концепции автора.

Хотя актрисы, несмотря на препятствия, не прекращали завоевывать сцену, краткая эра женской драматургии ушла в прошлое. После 1730-х гг., когда в Англии был принят Акт о привилегиях с обвинительным уклоном, женщины прекратили писать для театра и вместо этого сконцентрировали свои усилия на более утонченном жанре – жанре романа. Женские роли, хотя их теперь и исполняли женщины, все более утрачивали свое значение и сложность, а любые нарушения норм либо устранялись, либо сильно минимизировались. Ревизия или устранение наиболее непристойных и пугающих отрывков у Шекспира являются показательным примером этой тенденции. В континентальной Европе и Новом Свете нашлось мало последовательниц у мексиканской

монахини Хуаны Инесы де ла Крус (1651–1695 гг.), красноречивой лирической поэтессы, которая написала одну полноценную комедию в духе Педро Кальдерона – *Происшествия в одном доме* (*Los Empecos de una casa*), поставленную в 1683 г. Это сочинение защитницы литературного труда женщин и их права на образование содержит сцену, в которой испанский аристократ дон Педро ухаживает за переодетым в женское платье коренным мексиканцем Кастаньо: смешение социальных и гендерных различий служит пародированию аристократических и в целом маскулинных представлений о практике обольщения. В финале пьесы дону Педро не удается завоевать руку своей возлюбленной доньи Леонор. Монахиня Хуана, таким образом, проясняет сущность маскулинной идеологии со своей особой точки зрения, с точки зрения мексиканской монахини-феминистки.

В следующем столетии, однако, умение высмеять попытки аристократов обольстить женщин из трудящихся классов стало уделом преимущественно драматургов-мужчин, таких как Карло Гольдони с его *Трактирщицей* (*La Locandiera*; 1752 г.) и Пьер де Бомарше с его *Женитьбой Фигаро* (*Le Mariage de Figaro*; 1784 г.). У Карло Гольдони Мирандолина, хозяйка постоялого двора во Флоренции, периодически заявляет о своей решимости сохранить нежно любимую ею «свободу» и не выходить замуж. Но в конечном итоге желание героини сохранить свою независимость обретает драматическое звучание в контексте мужских любовных притязаний: когда ее глупые знатные поклонники решают биться ради нее на дуэли, она спешит обручиться со своим слугой Фабрицио – это был единственный способ избежать неравного брака с устаревшим миром чести, титулов и социального чванства. Ее брак с представителем низкого сословия, как брак Сюзанны и Фигаро, обещает жизнь, наполненную здравым смыслом, и прочное товарищество. В пьесе Пьера де Бомарше графиня Альмавива и ее служанка расстраивают планы и сбивают с толку самого графа, потенциального прелюбодея, что приводит к комической развязке, причем подчеркивается реализованная функция женщин как умиротворительниц домашних конфликтов и споров.

В этом возвеличивании буржуазной модели супружеской верности и сплоченности *Женитьба Фигаро* предвещает как социальную революцию, так и кардинальное изменение общественных ожиданий по поводу драмы и женских драматических персонажей. Театр рассматривается теперь не как бордель и даже не как универсальное зеркало природы, а как школа цивилизованных добродетелей и сексуального приличия: наступает эпоха викторианской инженю и падшей женщины, искупившей свой грех.

10

Глазами авторов философских сочинений XVIII в.

Мишель Крамп-Канабе

Репрезентация означает то, что предстает перед мысленным взором; это присутствие может быть более или менее адекватным реальности вещи или изучаемого человека, но она может доходить и до образной деформации этой реальности, перемешиваясь с чистыми продуктами воображения или фантазии. То что представлено в повествовании, — всегда вторично, опосредовано по отношению к субъекту, который является основой репрезентации.

Поэтому можно сказать: женщина — это объект репрезентации, сконструированный иным субъектом, чем она сама, субъектом, занимающим ее место, — маскулинным субъектом. Монополизация мужчинами «права» говорить, писать, представлять женщин свидетельствует о долговременной эффективности их стратегии. Она, естественно, продолжает иметь место и в XVIII в., но уже, кажется, начинает расшатываться.

Этот век, если судить по тому образу, который стремятся создать философы, оказался, действительно, просвещенным, в том числе и в областях, кажущихся наиболее удаленными от Просвещения, — в сфере домашнего рабства и политического деспотизма. Дискурс Просвещения — это спор о человеке, то есть о человеческом роде или о разумном двуногом существе: расовые и половые различия, хотя и сохраняют некоторую специфику, стираются. Приобщение к просвещению

заставляет действовать любого, кто претендует на звание человека. И того, кто по праву обладает этим правом. Но что значит — быть просвещенным?

В 1784 г. Иммануил Кант в одном из номеров *Берлинского ежемесячника* (*Berlinische Monats-Schrift*) публикует небольшую статью под названием «*Ответ на вопрос, что такое Просвещение?*». Этот текст доказывает его основную идею: человек приобщается к просвещению, когда он освобождается от детского неразумения, в котором его в течение долгой истории держали непонятные ему силы. Военный приказывает ему повиноваться, финансист — платить, священник — верить.

Приобщиться к просвещению — не что иное, как стать взрослым: взрослый человек — тот, кто осмеливается, наконец, воспользоваться той естественной способностью, которая и определяет его сущность, — разумом. Осмеливаться знать — это девиз, а не фактическое состояние. Эта смелость, чрезмерная для властей, неразумно установленных, присуща самой природе, но человек должен ее проявить именно в той мере, в какой он получил ее от природы. Эта смелость, неотделимая от общественной пользы, называется свободой. Свобода, которая сначала проявляется в мыслях, по праву принадлежит любому разумному существу. Кантовский текст теоретизирует по поводу того, что входит в просвещенный разум: свободный рационализм определяет человеческое в его сущности (определяя то, что является логическим статусом определения), а также в его истории (давая имя тому, что является статусом вида «в процессе становления»).

Если дискурс Просвещения обращается ко всем людям, он должен иметь универсальные масштабы. И из этого обязательного следствия неизбежно рождаются трудности. Ибо кто имеет право на универсальное? В сущности все человеческие существа и в более общем плане все разумные существа, которые с точки зрения разума могут и не быть людьми. Все люди по природе равны в правах, а так как в истории этот принцип был нарушен, было необходимо торжественно провозгласить его в 1789 г. в форме «декларации» (Декларация прав человека и гражданина). Эта забота об универсальном находится в основании практической философии И. Канта: все человечество должно рассматриваться через мою личность, как и через личность любого другого. И всегда как цель и никогда только как средство. Уважение каждого по отношению ко всем и уважение всех к каждому зиждутся на самом факте обладания разумом. Философ заявляет в *Grundlegung zur Methaphysik der Sitten* (*Основоположения метафизики нравов*; 1785 г.)*, что любое челове-

* См.: *Кант И.* Основоположения метафизики нравов // Кант И. Сочинения: В 8 т. Т. 4. М.: Чоро, 1994. С. 153-246. — *Примеч. пер.*

ческое существо — это свободное существо или, что одно и то же, независимое, и оно не может подчиняться в своем этическом акте чужой воле. В *Рассуждении о начале и основании неравенства между людьми* (*Discours sur l' origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*)* Жан-Жак Руссо утверждал, что человека отличает от животного не столько разум, сколько его способность к свободному действию. Животное только подчиняется, человек же может по собственной воле соглашаться или сопротивляться. То, что люди сегодня повсюду оказываются «в цепях» — это трагическое следствие социальной деградации. Однако эта деградация не в состоянии окончательно истребить ту свободу, которой они обладают от природы и которая составляет саму их сущность. Тем не менее нужно признать, что универсальное насыщено внутренними противоречиями. Предназначенное как бы для всех, оно представляет фактически привилегию немногих. Оно однородно в той самой степени, в какой оно абстрагировано, и, как это позже подчеркнет Георг Вильгельм Гегель, в частности в суровой критике просветительской мысли, абстрактно-универсальное есть универсальное без различий, следовательно, пустое.

Уже здесь кантовская формула категорического императива — нужно рассматривать каждого человека всегда как цель и никогда только как средство — могла породить беспокойство. Что значит рассматривать каждого как средство? Нет ли таких человеческих существ, которые бы в большей степени являлись «средством», чем другие? Без сомнения, здесь речь идет главным образом о равенстве всех перед моральным законом, который требует исполнять свой долг. Но не оказывается ли под угрозой это неопровержимое право исполнять свой долг, если долг у каждого разный?

В век Просвещения было общим местом говорить, что женщины составляют половину рода человеческого. В обращении к Женевской республике, которое открывает *Рассуждении о начале и основании неравенства между людьми*, Ж.-Ж. Руссо пишет: «Могу ли я забыть о той драгоценной половине Республики, которая составляет счастье другой, и коей кротость и мудрость поддерживают в ней мир и добрые нравы»**.

Эти слова о половине рода человеческого, которые также использует Жан Антуан Кондорсе, не должны пониматься в их количественном значении: в то время в различных перспективах ставится вопрос, действительно ли женщины более или менее многочисленны, чем мужчины, в зависимости от страны, климата, политического режима и т. д.

---

* См.: *Руссо Ж.-Ж.* Рассуждение о происхождении и основании неравенства между людьми // Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М.: Наука, 1969. — *Примеч. пер.*

** Там же. С. 38. — *Примеч. пер.*

Скорее нужно понимать термин «половина» в функциональном смысле: женщина участвует в воспроизводстве вида, она – супруга и мать, дочь и сестра; она обладает статусом в семье и в обществе. Выражение «половина человеческого рода» кажется двусмысленным, ибо достаточно странно, что его нельзя приложить к противоположному полу: ведь о тех же мужчинах не говорят постоянно, что они составляют половину человеческого рода. Возникает едва уловимый софизм: перед нами половина, которая не может составить пару с другой половиной; женская половина, получается, существует только относительно мужской половины, которая является для нее исходной и позволяет ее определить. Это ассиметричное отношение породило противоречивые утверждения, которые оценивают статус женщины или негативно, или позитивно. Приведем здесь только два примера: по Ж.-Ж. Руссо, женская половина не может претендовать на такую же значимость, как другая; напротив, Ж. А. Кондорсе попытается осмыслить по крайней мере гипотетическое равенство между двумя полами. Попытка Ж. А. Кондорсе, однако, остается единственной в хоре философских размышлений, которые затрагивали женскую тему. Большинство из них идут вразрез с мыслью Пулена де Лабарра, который в трактатах *О равенстве полов* (*De l'Egalité des sexes*; 1673 г.) и *О воспитании дам* (*De l'Education des dames*; 1674 г.; последний посвящен Великой Мадемуазель*) защищает равенство мужчин и женщин в картезианском духе во имя ясных и точных идей и рационалистической очевидности против предрассудков любого рода. Тезис философии Рене Декарта о разуме, равно распределенном между людьми, предполагает идею строгого интеллектуального равенства полов. Вот почему один из самых вредных предрассудков заключается в том, чтобы считать маскулинные дискурсы о женщинах содержащими истину: в этих дискурсах мужчины и судьи, и заинтересованная сторона.

Век Просвещения в целом менее смелый. Стойкость предрассудков о «прекрасном поле» (как если бы красота принадлежала только женщинам) кажется тем более парадоксальной, что просветительская мысль борется в них против любого мнения, не опирающегося на разум, против любой системы, не исходящей из предпосылок. Парадоксально и то, что интеллектуальное неравенство женщин продолжает утверждаться в то время, когда именно некоторые из представительниц высших социальных слоев руководят салонами, где царит философский дух, вносяг вклад в развитие литературы, в распространение научных знаний. Назовем маркизу дю Шатле, переводчицу *Матема-*

---

* Великая Мадемуазель – титул Анны-Марии-Луизы Орлеанской, герцогини де Монпансье (1627–1693 гг.), кузины Людовика XIV. – *Примеч. пер.*

тических начал натуральной философии (*Principia mathematica philosophiae naturalis*) Исаака Ньютона; мадам Лепот, члена Академии наук в Безье, автора *Астрономических записок* (*Mémoires de philosophie)* и *Таблицы длины маятников* (*Table des longueurs de pendules*). Список интеллектуальных трудов женщин весьма значителен.

Но требовали ли на самом деле женщины, чтобы их *провозглашали* равными? Если верить некоторым маскулинным дискурсам, они не просили равенства, поскольку оно их не интересовало. Шарль Луи де Монтескье пишет в своих *Мыслях* (*Mes Pensées*): «Следует заметить, что, за исключением нескольких случаев, порожденных определенными обстоятельствами, женщины никогда не претендовали на равенство: ибо у них столько других естественных преимуществ, что равенство возможностей для них – уже всевластие»[1].

Маскулинные дискурсы

Таким образом, мужчины-философы конструируют двойной дискурс: рассуждение мужчины о мужчинах и рассуждения мужчины о женщинах. В результате для двух неравных половин человеческого рода устанавливается двойная манера говорить, описывать, определять. Субъектом такого дискурса очевидно является мужчина, который также может принимать себя за объект, не отрешаясь от своего качества субъекта. Женщина оказывается только объектом обсуждения, которое помещает ее внутрь самого себя, продолжая сохранять свой статус внешнего. Именно в контексте такого одностороннего высказывания (или текста) смешиваются идеологические процессы, если не всегда, то чаще всего неосознанные, конечная цель которых состоит в оправдании и защите своего отношения к «другой половине».

Речь вовсе не идет о том, чтобы отрицать существование «нейтральных» дискурсов о человеческом роде. Эти тексты в действительности представлены в форме естественной истории, которая изучает человеческий вид, сравнивая его с животными, чтобы найти общее и различное между ними. Такой тип компаративного исследования скорее направлен на выяснение того, что составляет человеческий мир относительно животного, чем на установление на первой стадии анализа отличий мужчины от женщины, если не считать сексуальных различий, которые изучаются в терминах анатомии и физиологии. Жорж Бюффон в своей *Всеобщей и частной естественной истории* (*Histoire naturelle generalé et particulière*) исследует человека с точки зрения натуралиста: мужчина – это животное, которое существует, чувствует, думает, говорит и т. д. Состоящий из материального тела и души, органа

познания, мужчина представляет собой организованное единство, как и женщина. Ж. Бюффон больше интересуется различиями, существующими между людьми, населяющими различные климаты, чем антропологическим аспектом различий мужчины и женщины[2].

Следуя за идеей, которая оформляется в его эпоху и которую Ж.-Ж. Руссо попытается провести в *Эмиле, или О воспитании* (*Emile, ou De l'éducation*), он утверждает – и это утверждение натуралиста! – что материнское молоко – лучшее питание для ребенка. Ж. Бюффон пишет в *Естественной истории человека*: «Если бы матери кормили грудью своих детей, наверняка они были бы более крепкими и здоровыми. Молоко матери должно подходить им лучше, чем молоко другой женщины. Ибо физиологически зародыш привык к нему еще до рождения, в то время как молоко другой женщины является для него новой пищей»[3].

Маскулинные дискурсы, объектом которых оказываются женщины, используют чаще всего личное местоимение первого лица множественного числа – «мы». «Мы» представляет всю общность мужчин, которые намереваются создать теорию относительно другой половины. Огромное количество примеров иллюстрирует этот далеко не нейтральный центризм мужского высказывания. Маскулинному сообществу «мы» противопоставлено сообщество женщин – «они». Наш пол, наши добродетели, наши нравы, наша роль – всё иное, чем у «них». Ж.-Ж. Руссо служит здесь классическим примером. Его «Эмиль», состоящий из пяти книг, имеет подзаголовком «или О воспитании». В первых 4-х книгах излагается теория воспитания юноши-сироты. Его личность формируется под наблюдением гувернера-философа, по определению просвещенного в вопросах природы, детства и человека. Эти четыре книги не имеют никаких особых подзаголовков. Совсем иное дело – Пятая книга, где появляется подруга, призванная составить счастье Эмиля и воспитываемая единственно с этой целью. В Пятой книге есть подзаголовок – *Софи, или Женщина* (*Sophie, ou la Femme*). Различие в отношении к двум полам проявляется уже в самой организации текста, даже если пока не говорить о содержании. Более того, в Третью книгу, где Софи отсутствует, включено объемное *Исповедание веры савойского викария* (*Profession de foi du vicaire savoyard*), призванное научить душу Эмиля интуитивному познанию высшего создателя природы, справедливого и доброго Бога, гаранта порядка мира и человеческих добродетелей. У Софи нет прав на этот рациональный дискурс; ей придется довольствоваться в Пятой книге элементарным катехизисом, составленным из вопросов ее бонны и ответов, сведенных к нескольким словам. Этот катехизис учит начальным знаниям необходимым, конечно, для жизни: каждый взрослеет, производит потомство, стареет и умирает.

Но вернемся к более сложному и явно неоднозначному вопросу о природе женщины в руссоистской теории. Форма этого дискурса ясна: он пародирует самое начало *Рассуждения о происхождении и основаниях неравенства между людьми* («О человеке, вот о ком предстоит мне говорить: и сам вопрос, мною рассматриваемый, требует, чтобы я говорил об этом людям»*); ясно, что в *Эмиле* Ж.-Ж. Руссо говорит как мужчина мужчинам *по поводу* женщины. «Исследуем же прежде всего сходства и различия между ее полом и нашим», — пишет он в начале Пятой книги[4]. Здесь же он утверждает, что «во всем, что не касается пола, женщина есть тот же мужчина»**: разве у нее нет тех же самых потребностей и тех же самых способностей. Вопрос не так прост, как кажется, и мы к этому вернемся. Но следует признать, что существует определенное сходство между мужчиной и женщиной, хотя бы только в плане способностей, ибо иначе – угрожающая мысль — как могла бы она быть матерью *наших* детей? Собственно женщина должна быть тем, чем она является на самом деле, и не играть в мужчину. Измерить ее специфичность можно лишь мужским локтем; и измеряемое не может узурпировать инструмент измерения. Вот почему нельзя культивировать в женщине мужские качества; мать должна делать из своей дочери не порядочного человека, а порядочную женщину: «Это будет лучше и для нее, и для нас»[5]. «Отсюда следует, что система ее воспитания должна доставлять в этом отношении противоположность системе нашего воспитания»***.

Но, скажут, женщинам дают слово внутри некоторых маскулинных дискурсов. Ш. Л. де Монтескье или Ж.-Ж. Руссо (процитируем хотя бы эти классические примеры) заставляют если не говорить, то по крайней мере, писать некоторых дам сераля в *Персидских письмах* (*Lettres persanes*) или Юлию в *Новой Элоизе* (*La Nouvelle Héloïse*). Перед нами не фемининный дискурс, но двойное маскулинное высказывание, поскольку оно принимает форму высказывания, исходящего от другого пола. Юлия – не что иное, как женщина, о которой мечтает Руссо, женщина настолько совершенная, что она искупает отсутствие диапозитива ее создателя. Кровавый мятеж Роксаны в разрушенном серале *Персидских писем*, возможно, передает гипнотический ужас Ш. Л. де Монтескье перед неизбежным крахом деспотизма.

Маскулинный дискурс принимает обычную форму, как и форму общепринятой истины, в статье *Женщина* (*Femme*), написанной для *Энциклопедии* (*Encyclopédie*) Жана д'Аламбера и Дени Дидро. Фактически

* *Руссо Ж.-Ж.* Рассуждение... Соч. С. 45. – *Примеч. пер.*

** Русский перевод дан по: *Руссо Ж.-Ж.* Эмиль... С. 432. – *Примеч. пер.*

*** Русский перевод дан по: *Руссо Ж.-Ж.* Эмиль... С. 442. – *Примеч. пер.*

эта обычная форма выявляет целое созвездие теоретических трудностей: кто может определить женщину, если ей отказано в возможности определить саму себя? И как, с какой точки зрения ее определять?

Статья *Женщина* предлагает три подхода, сформулированных тремя различными авторами. В первом из этих текстов, написанном аббатом Эдмона Малле*, «понятие» женщина определяется через систему сообщений. В *Энциклопедии*, как правило, в каждой статье даются ссылки на другие статьи, которые призваны уточнять, развивать и объяснять ее основные термины. Текст аббата Малле ссылается на статьи *Мужчина* (*Homme*), *Самка* (*Femelle*) и *Пол* (*Sexe*). Ничего удивительного, поскольку женщина является объектом самого ожидаемого определения: «это самка мужчины». Статья *Мужчина* также содержит ссылки, которые указывают на характеристики, присущие всему человеческому роду. Так, при рассмотрении человеческого существа до его рождения предлагается обращаться к статьям *Зародыш* (*Foetus*), *Эмбрион* (*Embryon*), *Роды* (*Accouchement*), *Зачатие* (*Conception*), *Беременность* (*Grossesse*) и т. д.

Статья *Мужчина* состоит из четырех частей. Первая, подписанная Д. Дидро, представляет собой предельно общее определение, которое, кажется, касается всего человеческого вида. Человек — это существо, которое чувствует, размышляет, думает, наделено телом и душой, способно на добро и на зло, и в этом смысле это моральное существо, и, наконец, он живет в обществе, создает для себя законы, а иногда и господ, и в этом смысле это политическое животное. Вторая часть статьи, также написанная Д. Дидро, идет под рубрикой *Естественная история*. Она состоит из описания мужчины и женщины с анатомической и физиологической точек зрения. Основываясь почти исключительно на Жорже Бюффоне и Луи Добантоне, автор перечисляет в этом тексте различия, которые природа наложила на мужчину и женщину: пол, сила, продолжительность жизни и т. д. Нейтральное рассуждение, но оно высказано с помощью местоимения «мы»: «В любом возрасте задняя часть женщины выше нашей...».

Третья часть, написанная Шарлем-Жоржем Леруа, рассматривает мужчину как моральную особь. Под моральной особью нужно понимать человеческое существо, отличное от животных своей способностью познавать, трудиться, действовать не под влиянием инстинкта, но в соответствии с нравами. Здесь появляется идея о силе воспитания, которое формирует людей и может их изменить. Так же как и мужчина, женщина формируется благодаря обучению; но каждый пол воспиты-

---

* Эдмон Малле (1713–1755 гг.) — французский священнослужитель; доктор теологии и литератор; автор ряда теологических и литературоведческих статей в *Энциклопедии*. — *Примеч. пер.*

вается по-разному. В действительности формированием женщин руководит маскулинный порядок — это порядок, вредный для самих мужчин, подчеркивает автор.

Наконец, в четвертой части Д. Дидро рассматривает человека под углом зрения политики — экономическая деятельность, процветание, социальное благополучие, население. «Это дети, которые играют в *мужчин*». Следовательно, ради сохранения детей необходимо уделять особое внимание отцам, матерям и кормилицам».

Но вернемся к статье *Женщина*. Она состоит из трех частей под рубриками «антропология» (аббат Малле), «естественное право» (де Жокур), «мораль» (Жозеф-Франсуа Корсанбле Демаи*). Первый текст, богатый ссылками на Галена, древних евреев, Л. Добантона и др., посвящен исследованию вопроса о неполноценности женщин и поиску естественных и культурных причин этого. Еще раньше некоторые философы (например, Марсилио Фичино) и анатомисты пытались доказывать, что по своей органике женщина — это неудавшийся мужчина. Но не основывается ли эта апелляция к природе исключительно на мужских суждениях? Но тогда как же совместить неполноценность женщины с идеей равенства полов? Ничтоже сумняшеся аббат Малле предлагает разрешить противоречие следующим образом: «Многочисленные предрассудки о прекрасном отношении мужчины к женщине были продуктом обычаев древних народов, политических систем и верований, которые, в свою очередь, их изменяли. Я исключаю из этого христианскую религию, которая установила <...> реальное превосходство мужчины, при этом сохраняя женщинам права на равенство с ними».

В тексте де Жокура рассматривается статус женщины — самки человеческой особи — с точки зрения естественного права: функционально женщина определяется как собственность мужа. Поскольку целью человеческого сообщества является производство потомства и сохранение вида, отец и мать участвуют в реализации этой естественной цели, но «важно, чтобы управление принадлежало одному из них». Пример цивилизованных народов со всей очевидностью доказывает, что женщина должна подчиняться мужу. Однако де Жокур подчеркивает, что женская покорность власти мужа «не безоговорочна». Автор справедливо констатирует, что принцип равенства прав, данных от природы, нарушается благодаря утверждению превосходства одного из полов в браке, который основывается на договоре, то есть на добровольном взаимном соглашении. Возможно, женское повиновение объясняется гражданскими условностями, установленными мужчинами без их ве-

---

* Жозеф-Франсуа-Эдуар де Корсанбле Демаи (1722–1761 гг.) — французский поэт. — *Примеч. пер.*

дома. В любом случае женщина, выходя замуж, соглашается с этими условностями, а значит, и с повиновением. В целом, в этом сложном тексте, в котором отражаются все противоречия, присущие теории естественного равенства, речь идет о добровольности женского домашнего рабства.

Статья Ж.-Ф. Корсамбле Демаи исследует женщину в моральном аспекте. Она представляет собой краткое изложение популярных идей об «этой половине человеческого рода». Текст не претендует на теоретическую целостность, определяя женщину исходя из ряда характеристик — искусство нравиться, привлекательность, воображение, страсть к доминированию, к власти, которую она может удовлетворить лишь обходными путями, притворство и это высшее искусство — кокетство, которое рассматривается как исходная величина. Это, конечно, шаблонный материал. Такая «аргументация» воплощена в образе Хлои, кокетки с Крита, которая славится своим искусством и одержима поиском одного или нескольких возлюбленных, часто безответным. Хлоя представляет собой полюс несчастья амурной женственности; другой полюс, скромный, почти молчаливый, представлен добродетельной женщиной — супругой, матерью, внимательной к мужу, нежной с детьми, доброй со слугами. Ее царство находится в одном месте: она — хозяйка дома. Эта театрализация двух противоположных сторон одного и того же пола не может, однако, скрыть примитивность утверждений Ж.-Ф. Корсанбле Демаи, как и некоторое его беспокойство: природа дала мужчинам право управлять, и только через свое искусство (притворство) женщины могут надеяться на освобождение. Заложено ли это искусство в природе?

Красота, атрибут пола, кажется, исключает использование достойных качеств: «Похвала характеру или уму женщины — это почти всегда доказательство ее некрасивости; кажется, что чувство и разум являются лишь придатком к красоте». Характер женщины непостоянен; это смесь темпераментов, компромисс, изменчивость. Вот почему сам вопрос о его дефиниции кажется неразрешимым: ведь определить — значит выделить из всех случайных вариаций некоторую постоянную субстанцию. «Кто может определить, что есть *женщина*? Воистину, все говорит в них, но двусмысленным языком». Маскулинный же дискурс обладает привилегией однозначности, и в этом качестве он единственный обладает достоинством подлинного языка, поэтому только мужчинам надлежит говорить о женщинах.

Если предположить, что женщинам предоставят право высказываться, о чем и где они будут говорить? «Но чем же, черт возьми, будут они говорить?» — спрашивает Мангогул в *Нескромных сокровищах* (*Les bijoux indiscrets*) Дени Дидро; «Самой откровенной частью, какая у них

есть», — отвечает ему Кукуфа*. Такой самой откровенной частью является драгоценность (украшение хотя и рукотворное, но, кажется, органично сочетающееся с человеческим телом), лоно, которое дано природой. Но разве любое человеческое существо говорит не головой? Пусть так: но голова женщины, оказывается, населена странными вещами; она скорее является приютом для взволнованных чувств, чем разума. Разве женщины не находятся целиком во власти блуждающей матки, которая повелевает их телом и их умом? Д. Дидро добавляет в *Критике опыта о женщинах* (*Critique de l'essai sur les femmes*), что у женщины «преобладают чувства, а не разум; она несет в себе неукротимый орган, подверженный ужасным спазмам... ее голова говорит языком ее чувств, даже когда они спят»[6].

Мужчины говорят о женщинах в асимметричных и уничижительных терминах даже, и может быть, прежде всего (!), тогда, когда маскулинный дискурс оценивает женские добродетели. Эти добродетели позволяют провести непреодолимую линию разграничений. Маскулинный дискурс, который, кажется, претендует на роль божественного рассуждения, — дискурс созидательный, теологический, который говорит с некоторым удивлением о своем собственном продукте — женском существе.

Природа женщины

В век, когда природа понимается не только как объект теоретического исследования (естественная история, физика, химия и т. д.), но также как нормативный принцип, необходимо поставить вопрос о специфичности или неспецифичности женской природы. Женщина отлична от мужчины по своей телесной конституции, это очевидно. Но можно ли объяснить ее интеллектуальный, моральный, общественный и политический статусы исходя из природы, или же они связаны некоторым образом с полученным воспитанием? Если существует фемининная сущность, значит — так захотела сама Природа, если, конечно, верно, что Природа преследует свои цели и не сводится к чистой механике. Разумеется: доминирующий дискурс, трактующий женскую природу, рождается из маскулинных размышлений.

В философских текстах постоянно встречаются высказывания типа «природа захотела...», «природа делает так, что...», «женщина по приро-

* *Дидро Дени.* Нескромные сокровища. Гл. 4 // Французский фривольный роман: А. Р. Лесаж. Хромой бес. Ш. Л. Монтескье. Персидские письма. Д. Дидро. Нескромные сокровища. М.: ИОЛОС, 1993. С. 406. — *Примеч. пер.*

де является...». Таким образом, целенаправленная природа смешивается — в той мере, в какой она является порядком и нормой, — с разумом. Обращение к природе позволяет создать рациональную теорию феминнного. Все происходит так, как если бы женщина находилась в непосредственной связи с природой. Без сомнения, мужчины — также природные существа, но их отношения с природой опосредованы. Философы-просветители рассуждают в большинстве своем в рамках той мысли, которую Клод Леви-Стросс называет «дикой» (sauvage): женщина — от природы, мужчина — от культуры. Отношение женщина–природа столь тесное, что метафорически (но разве метафора не первична, а слова не приобретают свой прямой смысл гораздо позже, как о том писал Ж.-Ж. Руссо в *Опыте о происхождении языков* (*Essai sur l'origine des langues*)) природа может рассматриваться как женщина. Д. Дидро в *Мысли к истолкованию природы* (*Pensées sur l'interprétation de la Nature*) восхищается необыкновенной плодовитостью природы, которая множит свои формы и, кажется, всегда ускользает от взоров: «Природа напоминает женщину, которая любит переодеваться, — ее разнообразные наряды, скрывающие то одну, то другую часть тела, дают надежду настойчивым поклонникам когда-нибудь узнать ее всю»*. Но что есть женщина? Главным образом, это существо, которое обладает половыми органами, отличными от мужских. Сексуальные различия, изученные анатомами, врачами и другими, заставляют иногда ставить фундаментальный вопрос: не существовал ли в начале один недифференцированный пол, общий половой организм, из которого родилось маскулинное и фемининное? Можно ли предположить, что мужской орган — лишь трансформация женского? Так думал Гален. Можно ли утверждать, что Бог — одновременно и мужчина, и женщина? Сравните статью *Женщина* аббата Эдмона Малле в *Энциклопедии*, где трактуется с беспокойным любопытством тема гермафродита.

Трактовка женского пола всегда вызывала трудности. Подчеркнув красоту женщины, ее очарование, ее неотразимую привлекательность для другого пола, тексты останавливаются преимущественно на ее слабости, малодушии и кокетстве, таким образом смешивая и физические, и нравственные черты. Эти недостатки пола выражаются прежде всего в факте физиологического рабства, которое преследует женщину, пока она не теряет способности рожать. Процитируем здесь *Философский словарь* (*Dictionnaire philosophique*) Вольтера, статью *Женщины* (*Femmes*): «Физически женщина в силу своей физиологии слабее мужчины. Пе-

* Русский перевод дан по изданию: *Дени Дидро.* Мысли к истолкованию природы. XII // Дени Дидро. Сочинения: в 2-х т. М.: Мысль, 1986. Т. 1. С. 339. — *Примеч. пер.*

риодические излияния крови, которые ослабляют женщин, и болезни, которые рождаются от их сокрытия, длительность беременности, необходимость кормить детей грудью и прилежно заботиться о них, хрупкость их членов – все это делает их мало приспособленными к различным работам и ремеслам, которые требуют силы и выносливости».

Фемининная сексуальность чревата несчастной судьбой. При первом рассмотрении низкое положение женщины узаконено ее полом, данным от природы. В пятой книге *Эмиля* Ж.-Ж. Руссо утверждает, что все, что не принадлежит определенному полу, оказывается общим для вида, однако в женщине пол преобладает[7]. «В ближайших последствиях полового различия не существует никакого равенства между полами. Самец бывает самцом лишь в известные моменты. Самка же остается самкой всю жизнь или, по крайней мере, всю свою молодость; ей все беспрестанно напоминает о ее поле»[8].

В сексуальном акте, считает Ж.-Ж. Руссо (и здесь он следует расхожему мнению), мужчина проявляет активность и силу, женщина – пассивность и слабость; мужчина должен мочь и хотеть, женщина довольствуется небольшим сопротивлением. Под этой гендерной парой узнается другая теоретическая пара, фигурирующая в некоторых концепциях теории познания: активное познание информирует и организует пассивное чувствование. Для мужчины – здесь для Эмиля, прекрасно воспитанного своим гувернером по законам природы, – сексуальная потребность не является физической потребностью, это не настоящая потребность[9]. Пол определяется не природой мужчины, а природой женщины.

Фемининная сексуальность оказывается источником рабства женщины. Но необходимо отметить, что понятие природы содержит в себе ряд противоречий. В женской сексуальности природа может быть необузданной. Пол, называемый слабым, имеет безграничные желания, он обладает жаждой всепоглощения, которая в некоторых климатах принимает столь угрожающий характер, что ради спокойствия и мира мужчины, и так утомленные полигамным существованием, запирают их на засов. Ш. Л. де Монтескье описывает, без намерения их оправдать, меры, кажущиеся неизбежными при возможном разгуле женских страстей.

С точки зрения Ж.-Ж. Руссо, сексуальные отношения характеризуются насилием. Если мужчина играет активную роль, добиваясь согласия от женщины, то фактически она постоянно провоцирует его. Уже на этом уровне кокетство таит опасность, и мужчина живет под гнетом (но очаровательным) постоянной угрозы.

Но природа предусмотрела средства для сдерживания неистовства женской натуры. Она одарила женщин чувством, которое, быть

может, является также самым изысканным плодом социальной жизни, — добротой или стыдливостью. Стыдливость — это скромность и сдержанность, основанные на осознании своих недостатков, она умеряет излишество: «Все народы, — пишет Ш. Л. де Монтескье в *Духе законов* (*De l'Esprit des lois*), — единодушно относятся с презрением к распущенности женщин, потому что всем им внятен голос природы. Она установила нападение, она же установила и защиту...»[10].

В *Эмиле* мы встречаем подобное утверждение[11], вероятно, заимствованное у Ш. Л. де Монтескье.

Функция стыдливости заключается не только в сдерживании женских страстей. Стыдливость защищает женщину от атак самцов, но также позволяет ей доминировать над ними. В силу природы — в данном контексте уместно использовать синоним «инстинктивно» — женщина задействует то, чем она одарена для целей, кажущихся несовместимыми. Здесь Ж.-Ж. Руссо пространно говорит об искусстве (естественном?) женщин нравиться, покорять и в конце концов доминировать. Мужчина не имеет потребности нравиться, ему достаточно для этого просто существовать — таков закон природы[12]. Женщина, по мнению Ж.-Ж. Руссо, что тоже показательно, любит украшения с самого рождения, девочка уже проявляет притворство. Если женщина хочет нравиться, побуждаемая природой, то можно заключить, что она существует только благодаря взглядам других, то есть мужчин. Женщина оказывается созданием чужого суждения, чужого мнения. В этом смысле она соответствует руссоистскому определению человека, доведенного противоестественными социальными законами до того, что он оказывается не живой особью, а только кажущейся, полой маской, существом, не осознающим самого себя. Это несчастье человека, не принадлежащего самому себе, которого Ж.-Ж. Руссо описывает и оплакивает, является в его же глазах естественным (а не социальным) статусом женщины, и он считает это нормальным.

Ш. Л. де Монтескье, излагающий в *Духе законов* доводы без всякой оценки, допускает также, что желание нравиться присуще женской природе, но находит в этом определенную общественную пользу. Ибо это желание «порождает наряды». Из любви к нарядам рождается возможность увеличивать торговлю. И если женщины могут портить нравы, в то же время они способствуют формированию вкуса. Наряды — неотъемлемая часть социальной жизни[13].

В *Антропологии с прагматической точки зрения* (*Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*) Иммануил Кант исследует некоторые черты женского пола: он заявляет сначала, что женщина является более сложным объектом изучения, чем мужчина. Философ приводит несколько обычных аргументов: проявления так называемой женской слабости —

на самом деле рычаги для управления мужчинами, желание нравиться — не что иное, как средство для доминирования. Однако склонность к доминированию принадлежит не только женщинам, но и всему человеческому роду, независимо от пола.

И. Кант включает свои размышления о женщине в свою общую теорию о достижении человеческим родом культурного состояния. Того состояния, к которому стремится природа, используя средства, кажется, противоречащие цели. Только пройдя через серию безумств, человек может прийти к разумному состоянию; только испытав все агрессивные формы нелюдимости, он становится общительным. Стоит заметить, что, помимо функции продолжения рода, женщина, какой бы наивной она ни была, ведет мужчину к нравственности. Да, женщина принадлежит природе, но природе, чья цель — культура; без женщины этот шаткий, но необходимый переход невозможен: «А так как природа желала возбудить [у человечества] более тонкие чувства, необходимые для культуры, а именно чувства общительности и благопристойности, то женщину она сделала властительницей мужчины с помощью благонравия, красноречия и выразительности лица...»*.

Разум женщин

Неполноценность женщины, коренящаяся в ее гендерном отличии, естественно, будет распространена на все ее существо и особенно на ее интеллектуальные способности. Действительно ли она обладает умом, рациональной силой? Теоретически да, поскольку она человеческое существо. Фактически изначальное декларирование интеллектуального равенства полов отрицается почти единодушной маскулинной точкой зрения. Если верно, что привилегией женщины является красота, и если разум не дается раз и навсегда, а должен культивироваться, то тогда женщина не может одновременно обладать красотой (которая так мало длится) и разумом (так медленно формирующимся). В *Духе законов* Ш. Л. де Монтескье утверждает, что по крайней мере в южных странах, где жаркий климат способствует раннему созреванию женской сексуальности, два пола по природе своей оказываются неравными. Это неравенство неизбежно ведет к зависимости женщин от мужчин: «расцвет разума у них никогда не совпадает с расцветом красоты. Когда они могли бы властвовать благодаря своей красоте, это оказывается невозможным из-за отсутствия разума; когда же они могли бы

* Русский перевод дан по: *Кант Иммануил.* Антропология с прагматической точки зрения. СПб.: Наука, 1999. С. 406. — *Примеч. пер.*

властвовать благодаря разуму – красоты уже нет. И так как разум не может им доставить под старость ту власть, которой не дала им во время их юности даже красота, то женщины неизбежно должны находиться в зависимом положении». В странах с умеренным климатом, где женщина созревает позже, чем ее восточные сестры, ее красота сохраняется дольше и может сосуществовать с кое-каким разумом. Вот что является причиной моногамии по сравнению с полигамией в жарких климатах. Тем не менее в странах с умеренным климатом речь может идти только о «некотором равенстве между полами» [14].

Для большинства просветителей мысль, что у женщин отсутствует разум или же он недостаточен, не вызывает сомнений, однако они хотели бы опираться на факты. Доказывая это, они чаще всего ссылаются на то, что нет женщин, способных к изобретательству, что они не могут быть гениями, даже если они занимаются литературой и некоторыми науками. Эту неспособность они связывают с «естественной» психологией. Женщины является существом страсти, воображения, но не рационального рассуждения. Жан-Жак Руссо доводит почти до карикатурной крайности убеждение, что если женщина и не лишена разума, то способность думать у нее все равно более примитивна, чем у мужчины. Он полагает, что она должна ее развивать только в той мере, в какой она испытывает в ней потребность, дабы выполнить свои естественные обязанности (повиноваться мужу, быть ему верной, заботиться о детях). По Ж.-Ж. Руссо женщина остается вечно в состоянии детства; она не способна видеть что-либо, что находится вне ее замкнутого домашнего мира, который ей предназначила природа, и из этого следует, что она не может заниматься «точными науками». Единственная наука, кроме науки своих обязанностей (которую в действительности она знает – но лишь интуитивно), которую она должна знать, – это основанная на чувстве наука о мужчинах, ее окружающих, и главным образом о ее супруге.

Мир, утверждает Ж.-Ж. Руссо, – это книга для женщин, которые не испытывают потребности в ином чтении. Одним словом, женщина имеет отношение только к конкретному. Ей надлежит читать (интуитивно) в сердце мужчин (множественное число), а мужчинам – философствовать по поводу человеческого сердца (в целом). Неспособность рассуждать как мужчина выражается – среди других черт – в невозможности для женщин понимать рациональные обоснования веры: вот почему девочка должна иметь религию своей матери, а любая женщина – религию своего мужа. Все кажется ясным: женскому уму не свойственна концептуальная деятельность, разум женщины не способен к теоретизированию. Ж.-Ж. Руссо пишет в *Эмиле*: «Исследование абстрактных и умозрительных истин, исследование принципов, аксиом науки, всего

того, что стремится к обобщению идей, не под силу женщинам: все их занятия должны относиться к практической сфере; их дело — применять принципы, которые открыл мужчина, и производить наблюдения, которые приводят мужчину к установлению этих принципов»[15].

Ж.-Ж. Руссо выражает в жестких терминах парадокс, пронизывающий опытно-чувственную теорию познания, который он заимствует, как и большинство английских и французских философов века Просвещения, у Джона Локка и Этьена Кондильяка. В противовес Рене Декарту и Готфриду Вильгельму Лейбницу, которые считают, что идеи «врождены» в человеческое сознание и не являются продуктом опыта, эти мыслители полагают, что идеи рождаются в результате сложных операций сравнения и комбинирования, которые обрабатывают и организуют сырой материал, полученный ощущениями. Эти «сенсуалистские» теории познания имеют между собой много различий и не могут быть сведены к единой системе принципов. Какими бы ни были эти различия — некоторые мыслители, подобно Э. Кондильяку, утверждают, что ощущения первичны, однако ставят под сомнение существование любого объекта вне нашего сознания; другие, как Д. Дидро, наоборот, склоняются к материалистической систематизации эмпиризма; третьи, наконец, продолжают утверждать духовность души и дуализм двух субстанций, подобно Ж.-Ж. Руссо, — они не могут пройти мимо общей задачи — выяснить, как сложные идеи рождаются из ощущений. Этот генетический процесс осуществляется в двух формах: через анализ содержания мысли возвращаются к истоку возникновения наших идей и, отталкиваясь от этого истока, реконструируют механизмы ментальной репрезентации. В этом процессе память и воображение играют ключевую роль. Вспоминать, воображать — это значит воспроизвести впечатление от предмета, который его вызвал и который в данный момент отсутствует. Сравнение таких представлений между собой, соотнесение их с языковыми знаками открывает путь к суждению. Суждение состоит в том, чтобы установить связь между понятиями, представленными знаками, абстрактными представлениями. Абстрагировать, обобщать — вот специфическая операция разума. Процесс обобщения от конкретного восприятия к абстрактной идее характерен для всего человеческого рода и отражает также интеллектуальное и психологи ческое развитие индивида безотносительно — теоретически — пола, расы, культуры.

Теоретически, но не фактически: доминирующий дискурс просветителей конструируется так, как если бы в женской природе генетический процесс познания, который ведет к формированию абстрактной мысли, остановился на полпути. Отказать женщине в возможности абстрагировать и обобщать, точнее, думать — это значит утверждать, что

только мужчины способны на полноценную генерацию идей из ощущений. Женщина, кажется, осталась на стадии воображения: но что это за тип воображения? Не тот, который генетически способствует познанию, а уводящий с этого пути, который заставляет нас ошибочно принимать желаемое за реальное и порождает фантазии. Воображение — мать заблуждений и неправды, несет печать детства. Крайности воображения могут привести к болезни, безумию, смерти. Задержка женского ума на стадии воображения объясняется, почему он остается детским, уязвимым и неконтролируемым. Одно из необходимых, хотя и всегда недостаточных, лекарств от этого «безумия», заложенного в женщине, — запретить ей чтение романов, этих выдуманных произведений, с которыми может иметь дело только твердый мужской ум.

Однако аргумент, что развитие женских способностей останавливается на стадии, которые мужчины легко преодолевают, серьезно подрывает целостность генетического опыта, который утверждает историчность человеческого рода и индивида. Человеческий род имеет историю, которая трактуется двумя способами: или как прогрессивное движение, часто хаотичное, но тем не менее телеологическое, к лучшему, или же как процесс утраты естественного равенства, которое надлежит реставрировать на новой основе через общественный договор. Сказать, что интеллектуальное развитие женщины останавливается на стадии чувственной интуиции, неупорядоченного воображения, если оно не нормировано жестким вирильным контролем, значит утверждать, что у женщин нет истории. Со своими неизменными функциями и обязанностями, она остается тем, чем она всегда и была: «Нравиться этим последним [мужчинам], быть им полезными, снискивать их любовь к себе и почтение, воспитывать их в молодости, заботиться о них, когда вырастут, давать им советы, утешать, делать жизнь их приятною и сладкою — вот обязанности женщин во все времена, вот чему нужно научить их с детства»[16].

Да, в этом вопросе Ж.-Ж. Руссо, как всегда, радикален. Поэтому можно сказать, что «другая половина» человеческого рода представляет некие общества вне истории, которые К. Леви-Стросс называет *холодными* (froides), или «дикими», в противоположность обществам *теплым* (chaudes), или «цивилизованным», которые сделали выбор в пользу осознания мих себя в исторической перспективе.

«Естественно естественная» роль

Представление о сексуальной и интеллектуальной неполноценности женщины, о ее природной роли в воспроизведении вида и заботе о де-

тях *естественно* сказывается на определении ее функции. Женщина прежде всего супруга и мать. Такой взгляд дает возможность просвещенному антиклерикальному уму направить свою критику против монастырской жизни, противной природе, тем более что девушки — из определенных социальных слоев — воспитываются в монастырях монахинями, которые не знают, что такое мать или супруга (если не иметь в виду духовного брака с Иисусом Христом). Нет нужды останавливаться здесь на многочисленных литературных и общественных спорах того времени, которые были призваны напомнить женщинам о пренебрежении их обязанностями: рожать детей, кормить их грудью, как того требует природа. Трудно представить, чтобы женщина не была замужем или не имела детей. Эта роль производительницы сопровождается статусом домашней рабыни: забота о муже, детях и хозяйстве предоставляет и накладывает столько обязанностей, что было бы жестоко обременять ее другими делами. Ш. Л. де Монтескье, устами своей героини с Востока, утверждает, что такие обязанности настолько велики, что необходимо оберегать от них женщин: эффективнее всего держать их в гареме[17]. Ж.-Ж. Руссо черпает свое вдохновение в другой культуре, в Спарте, хотя его мысль та же самая. Молодых спартанок, как только они выходили замуж, запирали в доме, где они занимались хозяйством и семьей: «Таков образ жизни, предписываемый этому полу природой и разумом»[18]. Женщины Востока, женщины Спарты, запертые, отделенные от мужчин, которые занимаются общественными делами, управлением, государством в полном спокойствии, которое могли бы поколебать женские бури — это бисексуальное распределение обязанностей также принадлежит веку Просвещения.

Без сомнения, многие просветители протестовали против принудительных брачных союзов, не основанных на взаимном согласии, на желании двух сторон, как того требует само понятие соглашения. (Похоже, что Ж.-Ж. Руссо, судя по словам отца Юлии в *Новой Элоизе*, полагал, что мнение отца при выборе супруга для своей дочери более мудро, чем мнение ее самой.) Но, за исключением нескольких отдельных случаев, статус супругов остается глубоко неравным. Муж является главой семьи, господином своей жены, детей и своих слуг, если таковые имеются. Процитируем еще раз текст Ж.-Ж. Руссо, где гувернер дает советы Софи, идеальной супруге, которую с детства готовили для Эмиля: «Делаясь вашим супругом, Эмиль стал вашим главою; вам предстоит повиноваться — так захотела природа. Однако, когда женщина походит на Софи, хорошо, если она руководит мужчиною; это тоже закон природы»[19]. Закон природы играет на неуловимой диалектике господства и подчинения. Но Софи может руководить мужчиной только в той мере, в какой она задумана и сформирована им.

Формальный аргумент, который пронизывает множество просветительских текстов, оправдывая неравенство полов в институте брака, исходит из недоказуемой идеи, что для прочного союза необходимо превосходство одного партнера над другим. Равенство быстро разрушило бы союз. Брак, кажется, несовместим с идеей демократии между супругами. В этом заключен удивительный парадокс: брак понимается как добровольное соглашение, но в действительности он основывается на договоре о подчинении. Век, который отвергает положение, что человек может по договору согласиться на подчинение, и осуждает любую теорию, которая допускает добровольное рабство, в то же время признает существование договора о рабстве между женщиной и ее господином. Процитируем Иммануила Канта: «Каждая сторона должна в развитии культуры превосходить другую по-разному: мужчина женщину — своей физической силой и своим мужеством, а женщина мужчину — своим природным даром овладевать склонностью к ней мужчины; в еще нецивилизованном состоянии превосходство всегда на стороне мужчины»*.

Помимо обязанностей супруги, матери и хранительницы дома замужняя женщина имеет еще одну обязанность — оставаться сексуально верной мужу. По этому поводу написаны горы литературы, и по простой причине. Женская неверность потрясает основы общества, то есть семьи: неверность женщины не позволяет мужу знать, отец ли он своего ребенка. Как же он может оставаться главой семьи, если не уверен в своем праве отцовской собственности над своим потомством? Мужская неверность не является объектом столь же сурового осуждения; но почему? Ведь если мужчина имеет сексуальную связь с другой замужней женщиной, он неизбежно дискредитирует обманутого мужа в его функции главы семьи и отца? Здесь также проявляется асимметрия: представление мужчины о *собственной* жене игнорирует тот факт, что есть и другие мужчины, у которых тоже есть жена. Как бы там ни было, самое большое несчастье, обрушившееся на Эмиля, — не то, что он обманут Софи, а то, что она забеременела не от него, а от другого мужчины. Кто же больше уязвлен в данном случае — супруг или отец-глава семьи?

В *Новой Элоизе* Ж.-Ж. Руссо устами Юлии защищает супружескую верность и особенно верность жены. Тот, кто верит в существование Бога, в бессмертие души, не может допустить ни малейшего проступка, ставящего под угрозу священный нерушимый брачный союз. Сексуальная свобода обоих супругов вне этого священного союза является, по

* Русский перевод дан по: *Кант Иммануил.* Антропология... С. 402. — *Примеч. пер.*

мнению писателя, одним из разрушительных последствий материалистической философии! Этой развращенной философии противостоит голос природы: отец не может признать своим ребенка чужой крови. Юлия защищает свой пол от этих философов. С исключительным, хотя и наивным изяществом Ж.-Ж. Руссо вкладывает в уста женщины речь, которая в действительности продиктована интересами мужчин: «Если говорить, в частности, о женщинах, — пишет Юлия, — то какими бедами грозит их распутное поведение, якобы не приносящее зла! Не зло ли само падение грешной женщины, — ведь с утратой чести она вскоре лишается всех прочих добродетелей»[20].

Пленница

В *Трактате о человеческой природе* (*Treatise on Human Nature*) Дэвид Юм рассматривает вопрос о целомудрии и верности женщины в рамках теории страстей. Анализируя с точки зрения генезиса человеческую природу, он констатирует, что ни одно желание не является врожденным, а есть плод комбинирования различных впечатлений. Механизм, по которому красота притягивает один пол к другому, не более сложен, чем тот, по которому вкусное блюдо притягивает к себе голодного человека. Женщина и мужчина по природе своей равно подвержены одним и тем же желаниям и страстям. Но чистую природу невозможно описать. Наша природа состоит из сплетения отношений, где основа, все-таки, соткана обществом. Так могло сформироваться и женское «естество». Есть факт, не более того, что существует чувство стыда, застенчивости, о котором всегда упоминается в дискурсе о женской неверности. Но почему же нарушение супружеского долга женщиной осуждается с большей суровостью, чем его нарушение мужчиной? Никакой объективный довод не в состоянии обосновать такое представление. Когда теория бессильна, надо искать объяснение в практике, в истории нравов. Целомудрие супруги, ее верность являются обязательством, которое рождено не природой, а социальной необходимостью. Полная сексуальная свобода мужчин противоречила бы интересам гражданского общества; но значительно больше противоречила бы им сексуальная свобода женщин. Ибо кто бы был тогда уверен в своем отцовстве? Д. Юм ничего не оправдывает, он только претендует на описание того, как складывались нравы в течение долгого эволюционного периода. Речь идет, несомненно, о человеческой природе, однако эта странная природа есть не что иное, как медленная *запись* обычая. Вот почему понятие природы может быть полностью осмыслено, если его подвергнуть сомнению.

Умение все подвергать сомнению — как раз тот процесс, исходя из которого Ш. Л. де Монтескье выстраивает правдоподобную теорию в своем *Духе законов.* Определяя всеобщий дух, управляющий людьми, он предлагает множество факторов (климат, религия, законы, принципы управления, нравы, манеры), как и множество причин, которые взаимопроникают друг в друга и взаимовлияют друг на друга, хотя между ними не существует строгого взаимодействия. Какое же заключение можно вывести из этой теории по вопросу, существует ли специфическая женская природа или нет? Женщину, как и мужчину, нельзя определить одинаково, исходя лишь из типа климата, правления, законов, нравов. Женская природа на первый взгляд предстает как преимущественно зависящая от условий существования, которые ее формируют, и особенно от типов политической власти, которые в свою очередь определяются климатом. Но какой бы ни была форма правления (античная республика, чьим принципом или движущей силой является добродетель; монархия с ее принципом чести; деспотизм, движущей силой которого является страх), у женщины никогда нет такой же степени свободы, как у мужчины. В определенном смысле она всегда пленница; речь идет, согласно «объективному» методу Ш. Л. де Монтескье, о констатации, но не о каком-либо оправдании. В античных республиках «женщины свободны по закону, но порабощены правилами нравственности»[21]. Они действительно заперты в гинекее*, и чувство мужчин к ним больше похоже на дружбу, чем на любовь, которая, напротив, практикуется между мужчинами. При монархических режимах (Ш. Л. де Монтескье рассматривает здесь только женщин, чей социальный ранг позволяет им быть принятым при дворе) женщины представляют для мужчин один из самых верных инструментов для достижения успеха; как экономический субъект-объект женщина провоцирует распространение роскоши. Наконец, при деспотизме женщина полностью превращается в вещь. Но разве деспотизм является формой правления? Он скорее его отрицание, некая политическая крайность, где, кажется, царит самое бедственное абсолютное равенство. Все тут рабы — евнухи, женщины, визири, сам повелитель султан, который находится во власти неугасимых желаний. Здесь чувствуется пагубное влияние жаркого климата. При деспотизме, системе, утвердившейся в огромных империях, все — пустыня: земля, как и сердца, знает только страх. В этом типе государства «женщины не вносят роскоши, но они сами становятся там предметом роскоши. Рабство их должно достигать крайних пределов»[22]. Для деспотизма свойственен страх перед женщинами, всегда готовыми к интригам. Из этого следует необ-

* Гинекей — в Древней Греции женская половина дома. — *Примеч. пер.*

ходимость запирать их в замкнутое пространство сераля. Страх перед женщинами – это страх перед их свободой, нерациональный страх любого деспотизма перед свободой вообще. Деспотическое правление чудовищно, оно может погибнуть только благодаря собственным инструментам: насилию и непомерным удовольствиям, которые завершаются смертью. Последнее письмо султанши Роксаны своему находящемуся в странствиях супругу демонстрирует полную катастрофу: султанша соблазняет евнухов, превращает сераль в место наслаждений и провозглашает свою свободу во имя законов природы против порабощающего закона самца. И воспользовавшись этим новым языком, она умирает от яда, приготовленного по ее приказу[23]. Это что, придуманная катастрофа в воображении мужчины, живущего в умеренном климате? Спорный вопрос. Тем не менее для Ш. Л. де Монтескье призрак деспотизма и этих женщин, которые могут освободиться от рабства, только пролив потоки крови, преследует любой политический режим, которому не удается установить равновесие властей и создать систему противовесов, чтобы помешать злоупотреблениям, присущим самой природе власти.

Сдержанность и умеренность являются наилучшими принципами для политика. С этой точки зрения Ш. Л. де Монтескье анализирует правление женщин. Любопытно, что он уточняет, что «противно разуму и природе, если женщины становятся хозяйками в доме... но это не так, когда они управляют империей». Традиционная идея – женщина является хозяйкой в доме, но исключена из политики – оказывается полностью перевернутой. Причина этого проста: слабость женщины несовместима с силой, которой должен обладать глава семьи; но та же слабость является гарантией умеренности в системе политической власти: «...эта самая слабость придает их управлению ту кротость и умеренность, которые гораздо нужнее для хорошего управления, чем суровые и жестокие нравственные качества»[24].

Можно ли в конечном итоге утверждать, что при многообразии условий, которые способствуют формированию разных типов женской природы, сохраняются некоторые сущностные черты, которые определят женщину как таковую? Сила и разум характеризуют мужчину по природе, а женщин – привлекательность, источник их могущества. Но разве привлекательность не развивалась различно в зависимости от условий? Релятивизм делает акцент на неизменных чертах, которые, однако, всегда подвержены изменению. В этом заключается одна из главных теоретических трудностей *Духа законов*, порожденная неоднозначностью понятия «природа». Научный подход Ш. Л. де Монтескье подразумевает, что природа является и одновременно не является только принципом случайного объяснения. Все, что существует, существует в природе и может быть рационально понято. Таким образом,

есть причины для такого бесстыдства некоторых народов, как полигамия. Но природа у Ш. Л. де Монтескье означает также систему фундаментальных законов, которые позволяют измерить и оценить существующие нормы, в частности в тех случаях, когда они требуют вмешательства законодателей, чтобы быть исправленными.

Необходимо осуществить эти исправления в той мере, в которой мужчина и женщина способны отходить от норм. Отойти от законов природы возможно только для существа, которого природа (или Бог, здесь неважно) пожелала сделать свободным. Эта естественная первопричина может принимать различные исторические формы, но сама по себе не подвержена движению и времени. Вот с этой нормативной точки зрения Ш. Л. де Монтескье может негативно оценивать полигамию, деспотизм и т. д., продолжая давать им «объективное» объяснение. То же самое для рабства во всех его формах.

Неоднозначность позиции Ш. Л. де Монтескье заключается в том, что он придерживается двух суждений: с одной стороны, мы должны попытаться понять исходные законы разума, и, с другой, мы можем понять историю в терминах законов[25]. Разнообразие типов природы женщин можно объяснить с точки зрения их исторического опыта; но женская история не объясняет фундаментального различия между мужчиной и женщиной, которое не является исключительно вопросом пола. Тем не менее «объективный» дискурс о женщинах — это прежде всего тот, который рассматривает весь комплекс причин, которые сделали ее тем, что она есть. Ш. Л. де Монтескье пишет в *Моих мыслях*: «Женщины лицемерны. Это идет от их независимости. Так случается и с королевскими пошлинами: чем выше вы их поднимаете, тем больше вы способствуете контрабанде».

Необходимое образование

При исследовании формирующей или разрушительной функции воспитания природа человеческого существа должна определяться не только в терминах сущности, но и в терминах социальных установлений и истории. То, что верно для мужчины, кажется еще более верным для девочки и женщины, которые получают другое воспитание, воспитание, преследующее различные цели. Стоит здесь напомнить, что воспитание девочек направлено на то, чтобы подготовить их к «естественной» роли супруги и матери, и огромное количество трактатов по педагогике, появившихся в XVIII в. (некоторые из них написаны женщинами), настаивает главным образом на практическом характере воспитания. Авторы педагогических трудов, часто с самыми лучшими по-

буждениями, делают акцент на неравенстве гендерных ролей. Мы понимаем, что можно признавать существование неравенства, данного природой, и при этом осуждать вредные последствия традиционного воспитания (например, в монастырских школах) для хрупкой и податливой женской природы. Это искреннее и благородное осуждение остается в рамках морализаторской критики: оно не предусматривает того, что воспитание в большей своей части может быть ответственно за формирование характера и поведения женщины, ибо просто и легко воздействовать на ее природу.

Совсем иное дело, если обратиться к просветителям, провозглашавшим равенство мужчины и женщины. Такая позиция неизбежно предполагает, что необходимо отринуть все факты, свидетельствующие о неравенстве; утверждается, что если эти факты и имеют место, они не имеют силы доказательства, поскольку являются производными от существующего социального порядка. Равенство, таким образом, заявляется априорно: но равенство чего?

Рассмотрим сначала подход Клода Адриана Гельвеция в его сочинении *Об уме* (*De l'Esprit*), первое издание которого в 1758 г. вышло анонимно. Он предполагает при описании природы ума использовать индуктивный метод Фрэнсиса Бэкона – от фактов к причинам. Но что понимать под фактами? В одном случае наблюдается некий факт, в другом – качества человека, в третьем – его действия и страсти и т. д. Но наблюдение ведется в соответствии с теорией познания и нравов, которая укореняет сенсуалистский эмпиризм: все наши представления, все наши поступки имеют своим источником чувства. Априорность у К. А. Гельвеция заключается в идее, что человеку ничего не дано природой, все благоприобретается им, за исключением, конечно, его физической конституции чувствующего существа, действительно способного все приобрести. Из этого следует, что первоначально все человеческие существа были равны независимо от их пола или этнических различий. К. А. Гельвеций основывает это равенство не на естественных правах, а на идентичности умов. Все мужчины, все женщины в нормальных условиях имеют один и тот же мозг, то есть физическую способность, открывающую доступ к самым высоким мыслям. Движущая сила любого человеческого поведения – это личный интерес, индивидуальная польза, но интерес, который не входит в противоречие с общим интересом при наличии хорошей законодательной системы. Но откуда же происходит неравенство? Следует заметить, что этот вопрос задается не только по поводу отношений между полами, но также по поводу отношений между людьми вообще. К. А. Гельвеций доказывает, что неравенство порождают не физические, климатические или иные условия; оно зависит единственно от «морального», то есть соци-

альных и политических факторов, которые в ходе исторической эволюции определили характер рода человеческого. Социально-историческое развитие обусловило возникновение различий между людьми и, в частности, «пороков», специфически свойственных тому или иному полу. Одним из них является женская распущенность. Но действительно ли это порок? Роскошь, которую делает возможной и которую провоцирует галантная женщина, полезна обществу, она обеспечивает работу огромному числу ремесленников.

Как бы то ни было, то, что дурные законы породили, хорошие законы могут искоренить, если правда, как считает К. А. Гельвеций, что только сила законов может сформировать индивидов и народы. Таким образом, фундаментальная функция законодательства – воспитание: «всем, что мы имеем, мы обязаны воспитанию»[26].

Женское неравенство, различия «природы» и «поведения», о которых с удовольствием и настойчиво говорило столько философов, – всего лишь результат порочного воспитания, полученного девушками. Именно оно, это воспитание, препятствует девушкам достигать успехов в науках и искусствах, которые они вполне могут достичь. Женщину воспитывают так, что она приобретает добродетели, оправдывающие предрассудки, жертвой которых она же и становится. По определению предрассудок не может поставлять доводы: обязанность женщины быть целомудренной остается столь же необъясненной, как и искусство факиров в Индии. Свобода нравов, и в частности, та, которая практикуется в отношениях между полами, может показаться теологу формой разврата. А для философа-просветителя? К. А. Гельвеций констатирует, что свобода нравов, глубоко утвердившаяся в некоторых странах и некоторых религиях, не мешает общему благополучию нации.

Равный объем мозга у мужчин и женщин предполагает, что они должны получать одинаковое воспитание. Не разрабатывая детально какой-либо педагогической системы, К. А. Гельвеций утверждает, что ничто из того, чему можно научиться, не должно запрещаться женщинам. Наконец, воспитание должно носить общественный характер и поэтому организовываться государством. Только хорошие законы могут обеспечить хорошую систему воспитания; и не исключено, что для того, чтобы установить такую систему, придется менять государственные формы: «В каждой стране искусство формировать людей так тесно связано с формой правления, что какое-либо значительное изменение в общественном воспитании вряд ли возможно без изменений в самом государственном строе»[27]. Сочинение *Об уме* было осуждено в 1759 г. папой Климентом XIII и торжественно сожжено по постановлению парижского парламента, а позже теологического факультета Сорбонны.

Гражданки?

Допустить равенство полов, необходимость общего образования, кажется, предполагает признание права женщин на участие в политической жизни, то есть на полноправное гражданство. Мы не будем здесь анализировать политические права, которыми могли пользоваться при старом порядке знатная женщина, состоятельная женщина, женщина из народа и т. д. Речь идет скорее о том, чтобы констатировать тесную связь понятия гражданства с понятием республики, несмотря на разнообразие форм республиканского политического устройства. Женева, например, является республикой, которой Ж.-Ж. Руссо воздает дань во вступлении к *Рассуждению о происхождении и основаниях неравенства между людьми.* Страна свободы, царство законов, желанных для всех (Ж.-Ж. Руссо позже отречется от своей собственной иллюзии об этой республике после запрещения *Эмиля*), Женева состоит из граждан, из всего народа. Но как же обстоит дело с женщинами, которых Ж.-Ж. Руссо называет любезными и нравственными гражданками. Они гражданки в силу того, что они супруги граждан; это не дает им никакого другого права, кроме права хранить чистоту нравов и заботиться о взаимопонимании в семье. Это означает, что женское гражданство — замкнутое в частной сфере — исключено из политической реальности. То же самое и для Софи. Она не имеет права на политическое воспитание со стороны наставника, который, прежде чем ее выдать замуж, посвящает Эмиля, будущего главу семьи, в гражданскую жизнь: что такое управлять, что такое договор, что такое быть гражданином? Гражданство женщин — это только пассивный отблеск гражданства мужа, главы семьи. Дискурс Ж.-Ж. Руссо отличается упрямой последовательностью: женщина не равна мужчине, она не получает того же образования, что и он, она не имеет права ни на роль, ни на звание гражданина, если только это не метафора.

Равенство прав, заложенное природой, равенство полов, равенство в образовании являются причинами, которые обеспечивают в республике, где все граждане могут пользоваться одинаковыми правами, допуск женщин к гражданскому, то есть политическому праву. Ж. А. Кондорсе — бесспорно, философ, который в последней четверти XVIII в. принимает всерьез эту просветительскую позицию. Стоит только лишить прав одного индивида, утверждает он, как сразу же оказывается нарушенным универсальный принцип равенства людей.

В июле 1790 г. Ж. А. Кондорсе публикует в № 5 *Газете общества 1789 г.* (*Journal de la Société de '89*) статью, озаглавленную «О даровании гражданских прав женщинам» («Sur l'admission des femmes au droit de

cité»). Он сначала говорит, что философы и законодатели постоянно нарушали естественное право каждого на равенство, «спокойно лишая половину рода человеческого права на участие в создании законов, исключая женщин из гражданства»[28]. Автор жестко полемизирует с общепринятым мнением, согласно которому женщина якобы является существом физически слабым, а следовательно, низшим. Сексуальность женщины сопряжена с рядом временных неудобств (менструация, беременность и т. д.), но эти специфические черты не могут лишить ее права гражданства; ведь приступы подагры, ревматизм и другие недуги не отнимают его у мужчин. Другое общепринятое мнение — женщины никогда не блистали своим гением в науках и искусствах — также безосновательно. Предположим, что право голосования предоставляется лишь гениальным мужчинам. Тогда будет крайне сложно найти достаточное число граждан. Женщины сумели проявить свои политические способности, когда формы правления предоставляли им эту возможность. Были и есть, если ограничиться только ими, великие королевы и великие императрицы: Елизавета I Английская, Екатерина II Российская, Мария-Терезия Австрийская. Ярким доказательством того явился век Просвещения: Ж. А. Кондорсе, завсегдатай многих салонов, в том числе столь авторитетного, как салон его жены Софи де Груши, считает, что такие салоны, организованные женщинами, представляют ведущие центры идей Просвещения.

Ж. А. Кондорсе подвергает причинному анализу комплекс предрассудков, лежащих в основе ложных представлений о природе и нравах женщины. В действительности эта природа и эти нравы являются продуктом долгой истории, подспудного накопления обычаев. Женщина не более легкомысленна, лжива, скрытна, коварна и т. п., чем раб-негр труслив, раболепен, не верен слову (впрочем, его от него и не требуют). Женщина и негр, человеческие существа, права которых неуклонно защищает Ж. А. Кондорсе, являются печальным результатом тиранического порядка и иррациональной власти. Негр, без сомнения, не получает воспитания, он подчиняется грубой силе хозяина; женщину воспитывают, но в ущерб ей самой, прежде всего священники, которые, подчиняя ее сексуальность и ум власти, без какого-либо понимания, стремятся подчинить через женщин весь человеческий род этой власти. Власть отца и мужа увековечивает женское рабство: но эта власть безответственна, поскольку она направлена на существа, наученные слепо повиноваться. В противовес любой идее, утверждающей, что у женщины меньше разума, чем у мужчины, Ж. А. Кондорсе, — убежденный, что разум или универсален, или его не существует вовсе, — возражает: женщины «на самом деле не ведомы разумом мужчин, они ведомы собственным разумом»[29].

Не означает ли это, что между этими двумя формами разума существует различие по природе? Разум в любом человеческом существе зиждется на эгоизме. Если существует разница между двумя полами, значит – женщина должна преследовать и защищать свои собственные интересы. Но женские интересы были порождены законами мужчин. Женщина красится в той мере, в какой мужчины довели ее до такого положения, когда для нее важно не быть, а казаться. Поэтому женщина может рассчитывать только на «декоративный разум».

Не обратится ли дарование женщинам права гражданства в угрозу для единства семьи? Не оставит ли женщина домашний очаг, это привилегированное место, предназначенное ей природой (его символом становится рукоделие, тема которого с неизбывной монотонностью повторяется в многочисленных текстах эпохи), чтобы заняться составлением законов на открытой сцене общественной деятельности? Этот аргумент кажется действительно последним бастионом для тех, кто ратует за сохранение неравенства двух полов во имя общественной пользы: «Во имя пользы, – отмечает Ж. А. Кондорсе, – торговля и промышленность стонут в своих цепях, а африканец остается рабом. Во имя общественной пользы заключали людей в Бастилию, назначали литературных цензоров, организовали тайное судопроизводство, подвергали пыткам»[30]. Он считал, что гражданская ответственность не только не вредит семейной жизни, но, наоборот, женщина, член Национального собрания, была бы более способна воспитывать своих детей.

В 1790–1791 гг. Ж. А. Кондорсе публикует в «Библиотеке общественного человека» *Пять Записок о народном образовании* (*Cinq Mémoires sur l'instruction publique*), Национальное собрание поручило ему подготовить проект реформы народного образования, который он представил в апреле 1792 г.; он не был принят. Это текст чрезвычайной значимости, он является памятником духа Просвещения. Образование имеет ясную политическую цель: невежество всегда благоприятствовало тирании, единственное средство обеспечить свободу и равенство народа – дать ему образование. Образование должно стать всеобщим, светским и бесплатным. Такая концепция неотделима от политического строя, который декларирует равенство всех перед законом. Он, между прочим, утверждает также, что гражданин должен подчиняться только законам, в составлении которых он сам принимал участие, – одним словом, законам Республики. Образование совершенствует человеческий род и способствует ускорению его необратимого движения к свободе и разуму. Такое совершенствование является путем, ведущим часто через кризисы и революции к всеобщему счастью. В своем проекте всеобщего светского образования Ж. А. Кондорсе четко различает образование и воспитание. Образование принадлежит школе, единствен-

ному гаранту равенства учеников при получении знаний; воспитание принадлежит семьям. Здесь необходимо понять аргументацию философа: семьи, имеющие различный социально-экономический уровень, уже в силу этого представляют собой колыбель неравенства. Они также являются местом различных мнений. Если школа будет вмешиваться в воспитание, она вступит в конфликт с семейными сообществами. Ж. А. Кондорсе не оставляет здесь никакого «частного» пространства, которое стало бы в общественном пространстве «государством в государстве». Если он оставляет сферу воспитания семьям, то это потому, что он убежден, что с прогрессом Просвещения мнения, не основанные на разуме, исчезнут. Это была, без сомнения, просветительская иллюзия, но ее разделяли многие мыслители Просвещения.

В «Первой Записке» утверждается, что образование должно быть общим для мужчин и женщин: «Действительно, поскольку образование ограничивается изложением истин и обсуждением их доказательств, трудно представить, как различие полов может потребовать различного выбора истин или различного способа их доказательства»[31].

Резюмируем аргументацию Ж. А. Кондорсе в плане обоснования равенства полов в образовании. В первую очередь, и это самое главное, женщина должна быть столь же образованной, как и мужчина, во имя равенства прав всех людей. Во-вторых, это равенство женщин в образовании способствует — если говорить не о принципах, а о прагматике — общественной пользе. Образованная женщина сможет следить за образованием своих детей, обладая равными знаниями со своим мужем, и таким образом сделает семью более счастливой; она не позволит своему мужу забыть знания, которые он получил в юности. Кроме того, если бы неравенство оставалось вечным уделом женщин, было бы невозможно уничтожить его у мужчин, то есть люди не могут быть свободными и равными, когда половина человеческого рода не освобождена от своих вековых цепей. Просвещение не может осуществляться только одними мужчинами. Думать так — это значит придерживаться иррационального взгляда, что один из полов является конечной причиной другого; для Ж. А. Кондорсе такой взгляд является примером средневекового мышления. «Гордыня сильного позволяет легко убедить себя, что слабый был создан для него; но это ни философия разума, ни философия справедливости»[32].

В своей *Социалистической истории Французской революции* (*Histoire socialiste de la Révolution française*) Жан Жорес сказал, что великая мысль Ж. А. Кондорсе открывала путь в будущее. Однако эта разработанная им грандиозная теория прогресса человечества не столь уж и радикальна, поскольку она сохраняет некоторые следы прежнего менталитета. Так, женщины должны иметь те же гражданские права,

что и мужчины. Но чтобы пользоваться правом избрания своих представителей (и быть избранным), граждане (будь то мужчины или женщины) должны удовлетворять определенным условиям. Среди них нужно выделить первое — иметь собственность... и пятое — не зависеть от какого-либо частного лица или корпорации. Легко понять, что в этом случае доступ к гражданским правам открыт не для всех, вопреки тому, что должно вытекать из тезиса о естественном равенстве прав. Мысль, что избирательное право принадлежит только тем из «активных граждан», кто может платить определенный ценз, была популярна во время Революции. Эта цензовое избирательное право принадлежит только мужчинам, женщины лишены его. Ж. А. Кондорсе, напротив, возражает против такой позиции на том основании, что половая принадлежность не должна иметь какого-либо значения при предоставлении гражданских прав: если женщина обладает собственностью, она получает право голосовать. Старое феодальное право, которое позволяло женщинам-держательницам земельных наделов участвовать в выборах, например членов бальяжей*, следовало не отменять, а, наоборот, распространить на всех женщин-собственниц, глав семейств.

От общего образования Ж. А. Кондорсе ждет искоренения предрассудков, питающих представление о интеллектуальной неполноценности женщин. При всем величии принципа равенства полов остается тем не менее одно различие: некоторые профессии резервируются за мужчинами, а у женщин есть свои (например, они более способны писать учебники для начальной школы, способствовать развитию наук благодаря своей естественной наблюдательности и т. д.). Женщина по природе и по склонности — существо оседлое: вот почему ей предназначена функция домашнего учителя. Женщине уютно в своем доме. Просвещенная женщина принимает гостей в своем салоне.

Между полами остается еще одно различие, которое Ж. А. Кондорсе отказывается считать формой неравенства. Он доходит до предположения, что особые гендерные свойства женщин могут открыть человеческому роду путь к видам знаний, которые мужская половина не знает. «Кто знает, когда другое воспитание позволит разуму женщин развиться во всей своей естественной полноте, не будут ли близкие отношения матери или кормилицы с ребенком, отношения, которых не существуют для мужчин, исключительным средством для них достичь открытий, более важных, более необходимых, чем можно себе пред-

* Бальяж (bailliage) — во Франции местный суд, отправлявший правосудие от имени и под председательством бальи (назначавшегося королем правителя провинции, обладавшего административной, судебной и военной властью). — *Примеч. пер.*

ставить, для познания человеческого духа, для его совершенствования, для ускорения и облегчения его развития?»[33] Не означает ли это в некотором смысле возвращение к определению специфики женщины с точки зрения ее «естественной» репродуктивной функции? Может быть, но что здесь исключается как незначительное, так это функция супруги.

Потревоженное универсальное

Маскулинные рассуждения просветителей — каковы бы ни были их различия и их пристрастия — не могут не принимать в расчет, что в другой половине человеческого рода, даже тогда, когда свобода и равенство любого человеческого существа объявлены существующими от природы, имеется нечто непреодолимое и неустранимое, что всегда тревожит изнутри искреннюю претензию разума на универсальность. Прекрасная (и торжествующая) идея равенства прав содержит в себе силу, которая может взорвать установленное социальное равновесие. Не страшно, если порабощенные люди становятся равными. Но что делать с женщинами, если принцип равенства применяется ко всем человеческим существам? И как быть с неграми, если их освободить? Опасность, кажется, заключается в том, что существуют два пола и различные «расы». Можно, конечно, вообразить существование одного-единственного пола, способного к самовоспроизводству без различий, как это было в аристофановском мифе, рассказанном в *Пире* (*Symposium*) Платона, о совершенно одинаковых сферических существах, которых Зевс, чтобы наказать этот противоестественный вид, разделил на две части, чтобы заставить их сблизиться друг с другом. Можно вообразить также и существование самостоятельной человеческой расы, появившейся из земли и обладающей одним цветом кожи.

Но различия существуют: подчеркивают ли их или же стараются их приуменьшить, противопоставление это всегда присутствует в маскулинном обсуждении в более или менее замаскированной и скрытой форме. Чтобы попытаться разрешить данную теоретическую трудность, которую половые различия ставят перед просветителями, есть один путь — приписать женщине двойственный статус. Иммануил Кант, без сомнения, предпринял самые масштабные поиски в направлении, но не без риска.

Женщина, как и мужчина, — это личность в этическом смысле слова: как автономные существа они равны перед моральным законом, который установлен повсюду свободной волей и которому сама эта воля подчиняется. В этом смысле любое человеческое существо является гражданином в этическом сообществе, которое И. Кант называет «царством целей». Но может ли такое равенство существовать в юридиче-

ском измерении? Право, по И. Канту, определяется системой принуждений: свобода каждого ограничена свободой другого. Этическая свобода, чисто внутренняя, должна, однако, реализовываться в поступках, стать внешней, выраженной, если она не хочет оставаться простым намерением. Экстериоризация свободы предполагает ее «воплощение» в какой-либо вещи. Эта вещь — собственность, по И. Канту — именно земельная собственность, имеющая некую «субстанциональную» ценность.

Здесь мы входим в сферу частного права. Это право отличается от общественного или политического, поскольку регулирует только отношения индивидов к вещам (реальное право) и отношения индивидов-собственников между собой (личное право, договорное право). Гражданское право не предполагает наличия какой-либо инстанции, высшей по отношению к индивидам, государственной власти, но, однако, неизбежно ссылается на нее, поскольку только государство может гарантировать собственность и выполнение контрактов. Субъектом права может быть только тот, кто претворяет свою свободу в собственности. Подобным образом, в политическом плане только собственники имеют право голосовать при республиканском режиме, который, по И. Канту, не имеет никакого отношения к какой-либо форме демократии. А если женщина — собственница, может ли она пользоваться теми же правами, что и мужчина-собственник? Категорически нет. Чтобы рассмотреть статус женщины (но также слуг и рабочих, которые зависят от хозяина или нанимателя и в этом качестве не могут быть самостоятельными членами общества), И. Кант вводит новый элемент в правовую теорию — «личное право реального вида», которое он следующим образом определяет в сочинении *Учение о добродетели* (*Tugendlehre*): «это право человека иметь какое-нибудь *лицо*, кроме себя, как свое»*. Если проще, эта форма права позволяет обладать существом как вещью, которая, однако, является лицом. Нельзя лучше обосновать юридическое и социальное неравенство не только половины человеческого рода, но еще и любого индивида, который получает заработную плату. Центр власти — это человек-собственник, будь то муж, отец, хозяин дома и пр. Доказательством этого служит то, что он может обращаться с личностью как с вещью (res): если женщина или слуга убегают (И. Кант не анализирует причины этого навязчивого желания убежать), то владелец имеет право преследовать их. Странная новация И. Канта не имеет иной цели, как только попытаться обосновать в пра-

* Цитата из *Пояснительных замечаний* к *Метафизическим началам учения о праве* (*Grundlegung zur Methaphysik der_Sitten*), первой части *Метафизики нравов*. Приведена по изданию: *Кант И.* Метафизика нравов // Кант И. Сочинения: В 8 т. Т. 6. М.: Чоро, 1994. С. 395. — *Примеч. пер.*

вовой форме фактически существующую систему доминирования. Исследование брака проливает свет на истинную природу этого «нового» права. Брачное сообщество, чьей целью является воспроизводство (хотя бесплодие не является причиной разрыва), позволяет представителю того и другого пола использовать тело партнера и наслаждаться им. Естественная сексуальность приближает людей к животному миру. И. Кант говорит в *Учении о добродетели*: «...плотское наслаждение в принципе (хотя и не всегда по результату) сродни каннибализму. Истребляется ли... женская плоть из-за беременности и возможного смертельного исхода родов, а мужская — в результате истощения от частых притязаний женщины на половую силу мужчины? Различие здесь — только в способе пользования, и одна сторона в отношении другой при таком взаимном пользовании половыми органами действительно представляет собой потребляемую вещь (res fungibilis)»*.

Обращаться с другим как с вещью в своем и через свое тело противоречит праву людей на то, чтобы их не использовали единственно как средство. Но если по свободному договору двух сторон, обладающих свободой воли, каждая соглашается на то, чтобы с ней обращались как с вещью, между ними устанавливается взаимность. Такое соглашение определяется контрактом; в браке каждый супруг соглашается быть используемым своем партнером. Моногамный брак упорядочивает каннибализм естественной сексуальности. Странный контракт, который обладает свойством быть неразрушимым! Это равенство супругов в физическом обладании не исключает и не противоречит, по И. Канту, узаконенному доминированию мужчины над женщиной. Ибо мужчина от природы выше женщины, и нет нужды доказывать это утверждение.

За рамками легализованного каннибализма и морального достоинства, которое дает женщине этическое оправдание исполнять свой долг, женщина фактически остается низшим существом. Здесь категорический императив наталкивается на свое самое серьезное ограничение: если он что-то значит для каждого человеческого существа, то он царствует только в пространстве чистого практического разума, в сфере нравственной автономии.

Одной из проблем просветительской философии является осмысление фемининной особости, в той или иной степени связываемой с неполноценностью, вместе с попыткой совместить ее с принципом равенства, основанного на естественном праве. Речь идет о том, чтобы определить социальные роли женщины: супруга, мать и пр. Каждый просветитель подчеркивает, что общество нуждается в слабом

* Также цитата из *Пояснительных замечаний* (*Кант И.* Метафизика нравов. С. 397). — *Примеч. пер.*

поле. И в силу функции, продиктованной природой, женщина может в некотором отношении быть гражданином. Ее политический статус никогда прямо не признается (за исключением Ж. А. Кондорсе). Можно сказать, что самая популярная идеология в XVIII в. заключается в том, чтобы рассматривать мужчину как конечную причину женщины. Ж.-Ж. Руссо в *Эмиле*, без сомнения, усиливает эту теорию, поскольку воспитание Софи (не случайно ее называют так) преследует цель обеспечить счастье Эмиля. Но, радикализируя господствующую идеологию своего века, он ее разрушает. Воспитание Софи страдает фатальным пороком. Никто не познакомил ее с царством необходимости: несомненно, она воспитывалась по мягкой и гибкой системе принуждений, поскольку ее судьба супруги обречена на подчинение, но ей не дали возможности понять, что есть вещи, не зависящие от нас. Поэтому она не может смириться со смертью своих родителей и особенно со смертью своей дочери. Эмиль везет безутешную Софи в Париж-Вавилон, средоточие всех пороков, перед которыми она не сможет устоять (ее этому не научили).

В посмертно изданном романе *Эмиль и Софи, или Одинокие* (*Emile et Sophie, ou les solitaires*)* Ж.-Ж. Руссо разрушает всю воспитательную систему, которая определяла судьбу его героев. Эмиль оставляет неверную супругу, находит работу, порывает с семьей и со своей родиной, становится рабом в Алжире, испытывает все тяготы иррационального рабства, организует мятеж со своими товарищами и кончает тем, что держит речь в просветительском духе перед рабовладельцем (на самом деле текст не завершен, но мог ли быть иной финал?). Перестав быть отцом семейства и гражданином, Эмиль становится в большей степени человеком. Можно ли сказать, что Софи освободилась? Было бы анахронизмом ставить вопрос в таком ключе. В несчастьях Софи выявляется бесполезность полученного ею воспитания. Только благодаря Софи, которая не предала и не солгала, но уже не принадлежит одному только Эмилю, этот мужчина сталкивается, наконец, с прозаической стороной существования и приходит к осознанию самого себя.

* Русский перевод: *Руссо Ж.-Ж.* Эмиль и Софи, или Одинокие // Руссо Ж.-Ж. Педагогические сочинения: в 2-х т. М., 1981. Т. 1. С. 593–618. – *Примеч. пер.*

11

Медицинский и научный дискурс

Эвелин Беррио-Сальвадор

От средневековых энциклопедий до различных сборников эпохи Возрождения, от проповедников Контрреформации до ораторов Революции медицинский дискурс всегда востребован — ведь он оправдывает роль, предназначенную женщине в семье и в обществе. Мари де Гурнэ в 1622 г. в своем сочинении *Равенство мужчин и женщин* (*L'Egalité des hommes et des femmes*) протестует против взгляда на женскую физиологию как на причину некоторых психических отклонений, а Констанция де Тейс* в *Послании к женщинам* (*Epitre aux femmes*) последовательно опровергает критику подобных предрассудков:

Laissons l'anatomiste, aveugle en sa science ,
D'une fibre avec art calculer la puissance,
Et du plus ou du moins inférer sans appel,
Que sa femme lui doit un respect eternal.

Пусть анатом, слепой в своей науке,
Искусно измеряет силу мышц,
И более или менее безапелляционно утверждает,
Что его жена обязана вечно уважать его.

В действительности, теоретические основы такого дискурса были заложены еще в конце XIII в.: проблема решалась в пространстве между аристотелизмом, рассматривавшим женщину как незавершенного мужчину, и галенизмом, заключав-

* Констанция де Тейс (1767–1845 гг.) — французская писательница. — *Примеч. пер.*

шим ее в волнующую особость матки. Такое положение, начиная со Средневековья и до XIX в., существенно тормозит развитие женской медицины, возможно замедляя и прогресс в анатомии и биологии. Но под стойкими стереотипами и постоянно воспроизводимым дискурсом таятся и эволюционные прорывы, и отходы от традиционных представлений, которые трудно поддаются анализу, поскольку не обязательно следуют за хронологией научных открытий. А уж что меняется – так это, может быть, не столько знание о природе и функции каждого из полов (оно получит свое завершение только в XIX в.), сколько подход к осмыслению их различий в системе мира и общества.

Женская природа

Зачем говорить о женщине?

Сам субъект не столь очевиден. Интерес естествоиспытателя к женщине является частью более широкой проблематики, касающейся воспроизводства людей: сексуальный диморфизм представляет тайну и для биолога, и для анатома. В Средние века разгорелся спор между сторонниками Аристотеля, которые определяли самку как пассивное вместилище эмбриона, и наследниками Гиппократа, которые рассматривали ее как тело вдвойне активное, ибо она имеет и семя, и пищу, способствующую развитию зародыша. Ссора, кажется, завершилась в XIV в. компромиссом, нашедшим адекватное выражение в позиции Анри де Мондвиля*: поскольку для воспроизводства человеческого рода необходимы и мужское и женское тело, небесполезно изучать анатомию женщины, даже если она, по мнению Галена, представляет собой вывернутое вовнутрь мужское тело.

Многочисленные комментированные переводы сочинений Галена и Гиппократа, появившиеся в начале XVI в., дают новый импульс спорам, но уже более масштабного измерения, поскольку медицинский дискурс хочет быть и действием, и суждением о нем (praxis и doxa). Несмотря на то что никакое важное анатомическое открытие не разрушает схемы, установленной со времен Герофила** (IV в. до н. э.), – интерес студентов к вскрытию женских тел в амфитеатрах крупных медицин-

* Анри де Мондвиль (ок. 1260–1320 гг.) – французский врач; лекарь Филиппа IV и Людовика X; основоположник французской хирургии; автор трактата *Хирургия* (*Cyrurgia*). – *Примеч. пер.*

** Древнегреческий врач и анатом, один из основоположников александрийской медицинской школы; первым вскрывал человеческие трупы для изучения анатомии. – *Примеч. пер.*

ских факультетов, растущее число трактатов по анатомии и практических учебников на французском языке свидетельствуют о жизненной потребности в исследовании в области акушерства и гинекологии.

Кроме того, специалисты по женской медицине конца Возрождения ясно осознают важность развития их науки. Прежде, пишет Жан Льебо* в своем сочинении *Сокровищница тайных лекарств от женских болезней* (*Thresor des remedes secrets pour les maladies des femmes*; 1585 г.) большинство трактатов обходило вопрос о женских болезнях, поскольку сама материя рассматривалась как слишком трудная и непонятная. Сегодняшние врачи больше прислушиваются к наставлениям Гиппократа и полны милосердия, чтобы помочь женщине в ее недугах. Более того, в эпоху Возрождения врач лучше понимал моральные и социальные последствия этих теорий: как же можно презирать и даже не желать ничего знать о теле, созданном для зачатия и рождения себе подобных? Практикующий врач конца XVI в. воспринял бы почти как богохульство женоненавистнический выпад Арнальдо де Виллановы** в его *Практике* (*Practica*): «С Божьей помощью я сначала буду говорить здесь о том, что касается женщин. Поскольку большую часть времени женщины ведут себя как дикие звери, то я в должном порядке рассмотрю вопрос об укусах ядовитых животных»[1].

Медицинский дискурс, когда он адресован профессиональному врачу, обычной повитухе, женщине и любому лицу, имеющему доброе и здравое суждение, не может не влиять на социальное поведение, правда, он чаще всего воспроизводит ценности, господствующие в менталитете. «Почему же большинство мужчин воспринимают как позор рождение дочери?» — задает вопрос в своем исследованиях о бесплодии (начало XVII в.) врач Луи де Серр***. — Нет, не потому, что они ненавидят существо, созданное по их подобию, а потому, что они находятся под давлением долгой традиции, которая начинается древними (Аристотелем или Галеном) и завершается современниками (Франсуа Рабле или Андре Тирако)****.

Действительно, труды по медицине чаще всего обнаруживают отрицательное отношение к женскому полу. Можно ли считать это продолжением культурных предрассудков — и следовательно, согласиться с Луи де Серром? Тот, кто проводил свои опыты в эпоху Возрождения,

---

* Жан Льебо (ум. 1596 г.) — французский врач конца XVI в. — *Примеч. пер.*

** Арнальдо де Вилланова (ок. 1240 г. — ок. 1310 г.) — испанский врач, алхимик и философ. — *Примеч. пер.*

*** Луи де Серр — французский хирург и гинеколог начала XVII в.; особое внимание уделял проблеме бесплодия. — *Примеч. пер.*

**** Андре Тирако (1480–1558 гг.) — французский юрист и гуманист; советник парижского парламента; друг Ф. Рабле. — *Примеч. пер.*

как и его предшественник в позднее Средневековье, фактически был пленником методологии: наблюдение основывалось на одном и том же подходе, при котором ориентиром считалось мужское тело. При всем своем уважении к Галену, этому высшему научному авторитету, анатом не забывает фундаментального принципа: «Все детородные органы, имеющиеся у мужчины, имеются также и в женщине». А различие только одно – иное расположение этих органов. Это представление, согласно которому образ женщин есть образ незавершенного мужчины, созданное еще Аристотелем, оказывается серьезным тормозом для развития гинекологии. О серьезности этого препятствия свидетельствует позиция врача-галениста Филиппа де Флесселя*, который, предлагая своим читателям полное описание человеческого тела, игнорирует женскую анатомию, поскольку «половое различие – чистая случайность»[2].

Трактат этого парижского врача написан, правда, в переходный период, как раз перед революцией в анатомии, которая проложила путь успехам в гинекологии и акушерстве. Знаменитый фронтиспис трактата Везалия** *О строении человеческого тела* (*De corporis humani fabrica*) – а он иллюстрирует урок анатомии на примере тела женщины – можно считать свидетельством того огромного интереса, который вызывала эта тема. Но гравюры в главах, посвященным детородным органам, показывают также, насколько анатомы остаются пленниками аналогий: матка и шейка матки имеют поразительное сходство с урогенитальным аппаратом мужчины. Этот рисунок спровоцировал самые различные комментарии в науках – от тератологии*** до психоанализа. Во многих творениях хирургов-анатомов на протяжении трех четвертей XVI в., несмотря на бесспорные достижения в наблюдениях, воспроизводился тот же самый рисунок. Прекрасный пример тому – чрезвычайно популярный труд Сципионе Меркурио**** *Повитуха, или Акушерская книга* (*La commare o riccoglitrice*), переведенный на многие языки и многократно переиздававшийся до конца XVII в.[3]

В трактате *Об анатомии частей человеческого тела* (*De dissectione partium corporis humani*), опубликованном в 1546 г. с гравюрами хирурга

* Филипп де Флессель (ок. 1506–1561 гг.) – французский хирург; лекарь Франциска I, Генриха II, Франциска II и Карла IX. – *Примеч. пер.*

** Андреас Везалий (1514–1564 гг.) – нидерландский хирург и естествоиспытатель, основоположник новейшей анатомии; один из первых стал изучать человеческий организм путем вскрытия. – *Примеч. пер.*

*** Тератология – дисциплина, изучающая уродства и пороки развития у растений, животных и человека. – *Примеч. пер.*

**** Сципионе Меркурио (1550–1615 гг.) – итальянский врач и ученый. – *Примеч. пер.*

Этьенна Ларивьера, Шарль Этьенн* особо стремится дать удовлетворительное описание женских гениталий, которые он явно отличает от мужских. Речь идет о том, чтобы показать «через изображение женского тела всего того, чего нет в мужском». Однако точность наблюдения подчиняется другому императиву: уважению авторитета Галена. Так что, продемонстрировав свою свободу как представителя мира науки, этот врач тем не менее выступает с ортодоксальным заявлением, полностью противоречащим тому, что показывают его рисунки. Бросить вызов учителю было бы слишком смелым для него. Так что тут налицо явный конформизм и осторожность.

И все же подобный парадокс обнаруживается в трудах многих авторов, даже таких, которые (как Амбруаз Паре**) вовсе не всегда слепо следовали древним. Амбруаз Паре, хирург-самоучка объясняет в трактате *Об анатомии* (*De l'anatomie*), что матка есть специфический орган самки, но при этом все-таки не забывает напомнить непреложную истину, суммируемую краткой формулой: «Женщина – вывернутый мужчина».

В сущности, априорные утверждения Галена – предел, которым врач ограничивает пространство своих наблюдений. Вот почему Пьер Франко***, кажется, еще испытывает явную потребность в оправдании, когда посвящает несколько глав своего трактата о хирургии женской анатомии: «Поскольку срамным органам женщин очень часто требуется хирургическое искусство, мы решили, что не будет смешным, если мы об этом напишем»[4].

Такое отношение объясняется пристрастием к методу аналогий, к чему вдобавок прибавлена неточность анатомической терминологии. Можно, впрочем, отметить тут и влияние народных верований, представленных в многочисленных трудах, отражающих различные уровни развития культуры. Вспомнить хотя бы басни о превращении девушек в мужчин, которые, начиная с Плиния, наполняли сборники курьезов. Они то и дело становятся «фактами», признанными «наукой»: разве плодовитый Антуан Дювердье****, рассказывающий о злоключениях одной бедной крестьянской девушки, которая, когда у нее началась менструация, извергла мужской член, прежде скрытый в ее чре-

---

* Шарль Этьенн (ок. 1505–1564 гг.) – французский врач и анатом. – *Примеч. пер.*

** Амбруаз Паре (1509/1510 или 1517–1590 гг.) – французский врач, один из основателей научной хирургии. – *Примеч. пер.*

*** Пьер Франко – провансальский хирург XVI в.; отец надлобковой цистотомии (вскрытие мочевого пузыря). – *Примеч. пер.*

**** Антуан Дювердье (после 1625 г. – до 1668 г.) – французский писатель. – *Примеч. пер*

ве, не опирается на авторитет врача Амата Лузитанца*? Сам Мишель Монтень, рассказывая о похожем явлении, отсылает нас к свидетельству Амбруаза Паре. Научный дискурс и народная молва взаимно подкрепляют друг друга, отражая этой игрой зеркал один и тот же образ – образ несовершенства и незавершенности женского тела.

Женское несовершенство

Что касается врача, то он не может довольствоваться только описанием особенностей женской анатомии; ему нужно как-то рационализировать этот странный изъян природы. Теория темпераментов, завещанная античными текстами, и особенно фундаментальные принципы галеновской физиологии оставались в течение всего Средневековья основой для объяснения и определения полового диморфизма.

До самого XVII в. они остаются фундаментом медицинской мысли.

С точки зрения Галена, женщина с ее холодным и влажным темпераментом обладает сперматическими органами, более холодными и мягкими, чем органы мужчины, и поскольку холод, как это считают физики, сокращает и сжимает, они остаются внутри, как бутон, который никогда не расцветает из-за отсутствия солнечного света. Женское тело, представленное таким образом, прекрасно вписывается по причине своего бессилия и слабости в иерархическую концепцию творений, где женская особь занимает место между зверем и человеком. Вот почему гипотеза Галена оказалась столь живучей: она могла помочь в объяснении не только анатомии, но и одного из специфических свойств женской физиологии – ее природы, функционально нарушающей условную «норму». Менструация – самый показательный симптом таких нарушений: начиная с античности научные трактаты и энциклопедии, авторские тексты и народные верования приписывают этому виду кровотечения мистический демонический характер. Следы такого подхода можно обнаружить в труде нидерландского врача Левина Лемне** *О тайных чудесах природы* (*De miraculis occultis naturae*), но также у Жана Фернеля***, который четко различает два элемента менструации (первый питает ребенка в матке, а второй превращается в молоко), но так-

---

* Амат Лузитанец – псевдоним Жоао Родригеша (1511–1568 гг.), выдающегося португальского медика эпохи Ренессанса, жившего и работавшего в Рагузе (совр. Дубровник). – *Примеч. пер.*

** Левин Лемне (1505–1568 гг.) – нидерландский врач и философ. – *Примеч. пер.*

*** Жан Фернель (1497–1558 гг.) – французский врач, реформатор медицины; автор трактата *О скрытых причинах вещей* (*De abditis rerum causis*; 1548 г.). – *Примеч. пер.*

же добавляет к ним и третий – вредный, который изливается во время родов. Что касается специалистов по женскимй болезням, в первую очередь Жака Сильвия*, но также Амбруаза Паре, Джованни Маринелло** или Жана Льебо, то они, конечно, выступают против такой слишком иррациональной трактовки. Несмотря на это, они рассматривают менструацию как «избыточность», обусловленную слишком влажным и холодным темпераментом, не способным превратить всю пищу в полезную кровь. Пришлось ждать *Трактата о болезнях беременных женщин* (*Traité des maladies des femmes grosses*) Франсуа Морисо***, чтобы, наконец, получить объяснение, свободное от какой-либо априорной предубежденности, хотя незнание цикла работы яичников и помешало ему адекватно понять это явление.

В трудах по практической медицине, в естественно-философских сочинениях теория темпераментов служит оправданию определенного взгляда на женскую природу, хрупкую и непостоянную, – и это сформулировано в трактате Ги де Шольяка****, который издавался и комментировался до начала XVII в. Очень показателен с этой точки зрения спор по поводу бесплодия. В своем трактате «*Рассуждение о природе, причинах, признаках и лечении препятствий для зачатия и бесплодия у женщин*» (*Discours de la nature, causes, signes et curation des empeschements de la conception et de la sterilité des femmes*; 1625 г.) Луи де Серр осуждает позицию современников и заблуждения собратьев по профессии, решительно заявляя, что оба пола равно подвержены бесплодию. Серр хорошо знал из своей многолетней практики, что мужчины обычно обвиняют своих жен, если рождение первенца заставляет себя долго ждать, и на этом основании требуют развода. В то же время врачи считают, что женщина – как «холодное и влажное поле» – легко может испортить плодовитое мужское семя, и объявляют этот недостаток знаком небесной справедливости (кажется, что «Бог намеренно пожелал подвергнуть женщин такой болезни, чтобы умерить их гордыню и показать, что они намного несовершенней мужчин»[5]). Встав на такой метафизический путь, медицинская мысль может уже не бояться противоречий: не случайно ведь говорят, что красивые женщины чаще оказываются бесплодными, чем остальные.

---

* Жак Сильвий (Жак Дюбуа) (1478–1555 гг.) – французский врач, единомышленник Везалия. – *Примеч. пер.*

** Джованни Маринелло – итальянский врач и лингвист второй половины XVI в.; основатель новейшей косметологии. – *Примеч. пер.*

*** Франсуа Морисо (1637–1709 гг.) – парижский хирург, основатель акушерской науки. – *Примеч. пер.*

**** Ги де Шольяк (ок. 1300–1368 гг.) – выдающийся средневековый французский хирург; автор трактата *Великая хирургия*. – *Примеч. пер.*

Луи де Серр без труда показывает научную безосновательность таких утверждений – ведь они игнорируют законы физиологии: бесплодие, обусловленное дефектом «комплекции», следовало бы скорее связывать с некрасивыми женщинами, чей злой нрав портит темперамент.

Какими бы ни были усилия, предпринятые Луи де Серром и другими медиками (Лораном Жубером*, Гаспаром Башо** и др.), чтобы победить «простонародные заблуждения и мнения», врачи еще долгое время не смогут избавиться от них, и также повивальные бабки, которых должен был бы просветить их собственный опыт: Луиза Буржуа, знаменитая повитуха Марии Медичи, критикует женщин, которые возлагают на своих мужей ответственность за отсутствие потомства. По ее мнению, «обычно это гораздо реже вина мужчин, чем женщин»[6].

В сущности, наука лишь подтверждает то, о чем сообщают народные поверья. Почему святые целители – св. Грелихон, св. Паттерн и св. Гиньоле – помогают именно бесплодным женщинам, и никто из них не использует своего дара, чтобы исцелять подобное заболевание у мужчин? Бесплодие, порожденное недостатком тепла или нарушением гуморального равновесия, по определению – женская хворь.

Впрочем, такая медицинская теория не может ограничиваться одной физиологией. Очень часто врач становится также психологом и составляет, следуя той же системе, моральный и интеллектуальный портрет женщины. По традиции, которая берет свое начало, помимо прочих авторитетов, от Аристотеля, женщина признается существом слабым, вспыльчивым, ревнивым, лживым. В то время как мужчина в той же традиции – смел, справедлив, деятелен. Что касается ренессансной науки, она пытается показать, что эти качества являются неизбежными и необходимыми следствиями женского темперамента. Лучше всех это демонстрирует испанец Хуан Уарте***. В своем сочинении *Исследование способностей к наукам* (*Examen de ingenios para las sciencias*; 1580 г.), которое имело немедленный и длительный успех и сразу же было переведено на латинский и европейские языки, он утверждает: женщина, погруженная в свою холодную влагу, не может обладать таким же умом, как и мужчина; это-то и мешает ей успешно заниматься науками и литературой. Женская физиопсихология, следуя логике его рассуждений, вписывается раз и навсегда в теорию природной неполноценности женщин.

---

* Лоран Жубер (1529–1582 гг.) – французский врач и фармаколог. – *Примеч. пер.*

** Гаспар Башо – французский врач начала XVII в. – *Примеч. пер.*

*** Хуан Уарте де Сан-Хуан (1529–1588 гг.) – испанский врач и философ-материалист. – *Примеч. пер.*

Труд Джамбаттисты дела Порта* *О лице человека* (*Della fisionomia dell' uomo*) устанавливает тесную связь между строением тела, лицом и нравами. Вот женщина. У нее всегда влажная плоть, узкое лицо, маленькие глаза и прямой нос – потому-то она боязлива, раздражительна и лжива. Наоборот, широкое и сильное лицо мужчины отражает мужество и справедливость. Аналогия с животным миром позволяет предложить еще одну символическую репрезентацию половой дифференциации: женщина – это пантера и куропатка, мужчина же – лев и орел. Труд этого неаполитанского врача, страстного приверженца оккультных наук, астрологии и магии, представляет собой, конечно, достаточно исключительное явление, однако его судьба оказалась долгой. После выхода первого латинского издания в 1583 г. появились его многочисленные итальянские издания и переводы на испанский, арабский и французский языки; он, кроме того, оказал влияние на физиогномистов, особенно явно на Иоганна Каспара Лафатера**, вплоть до конца XVIII в.

Жесткий детерминизм продолжает стойко держаться и после XVII в. (Правда, его научные основы были серьезно поколеблены другими медицинскими теориями – например, спиритуализмом некоего Журдена Гибле***, опубликовавшего в 1631 г. трактат *Исследование исследования способностей – Examen de l'examen des esprits*, направленного против Хуана Уарте.) Он легко вписывается в шкалу ценностей, принятых всем обществом. Дискурсы юридической, теологической и научной элит используют его как алиби, чтобы оправдать низкое положение, занимаемое женщинами. Для многих теологов – таких, как Флоримон де Ремон**** или Франсуа Гарасс***** – роль женщин строго ограничена той естественной хрупкостью, о которой говорят врачи.

Женщина как матка

Логика, обусловливающая негативное представление о половине рода человеческого, увенчивается еще одним парадоксом: если женщина и впрямь умственно отсталое существо, как о том свидетельствует нау-

---

* Джамбаттиста дела Порта (1535–1615 гг.) – итальянский врач и философ. – *Примеч. пер.*

** Иоганн Каспар Лафатер (1741–1801 гг.) – швейцарский поэт, философ и протестантский теолог; создатель физиогномики. – *Примеч. пер.*

*** Журден Гибле – французский медик и философ первой половины XVII в. – *Примеч. пер.*

**** Флоримон де Ремон – французский теолог и полемист конца XVI – начала XVII в. – *Примеч. пер.*

***** Франсуа Гарасс (1585–1631 гг.) – французский теолог-иезуит. – *Примеч. пер.*

ка, то как же оправдать ее создание Всевышним? Может, она — ошибка природы?

Конечно, Аристотель дал-таки объяснение существованию уродов, а Гален связал женскую ущербность с телеологией, но, начиная с XVI в., ни врачей, ни натурфилософов, кажется, больше не удовлетворяет аргументация древних. Спор между адептами окостеневшего галенизма и исследователями, восхищающимися «великим творением природы» — прямо-таки знаковое явление, свидетельствующее об изменении позиций: доказывать радикальное несовершенство женского пола оказывается в некотором роде чем-то близким богохульству и научной ереси. Пьер де Лапримоде* в сочинении *Продолжение «Французской академии»* (*La suite de l'Académie française*), предназначенном для людей, интересующихся чудесами творения, страстно нападает на ошибочное мнение врачей и особенно на сравнительный метод, который вводит их в заблуждение. Каждый пол, по его убеждению, совершенен в своей особости, задуманной Создателем. Конечно, этот дворянин и современник Генриха III стремится не защищать женщин, как и философ Рене де Серизье, развивший ту же самую систему доказательств в середине XVII в., но всего лишь желает предостеречь ученых о серьезных моральных и религиозных последствиях чрезмерного принижения женского пола.

Некоторые врачи серьезно восприняли это предупреждение; научное определение различия полов должно выражаться в терминах, не противоречащих телеологическому кредо «природа ничего не делает напрасно». Французская версия труда Джованни Маринелло *Медицина женских болезней* (*Le medicine partenenti alla infermita delle donne*) открыто демонстрирует такую заботу. Жан Льебо в предисловии, отсутствующем в оригинальном варианте его трактата, заявляет о своем намерении доказать, исходя из законов натурфилософии, что женщина — отнюдь не «незавершенный мужчина». Да и можно ли, действительно, говорить о несовершенстве творений природы на том основании, что видов много и они различны? Самый маленький среди них, муравей, столь же прекрасен, как и самый огромный, слон, ибо в порядке творения единственное, что имеет значение, — цель, для которой каждая вещь создана. Это рассуждение, слишком далекое от научного наблюдения, фактически опирается на ренессансную космогонию. Однако Жан Льебо не извлекает из ренессансного видения мира те же выводы. Приписав каждому виду самостоятельную ценность, он забывает о шкале в целом. Но ведь именно в ней и существует две ступени между

* Пьер де Лапримоде — французский мыслитель второй половины XVI в. — *Примеч. пер.*

низшим (минеральным) и высшим (человеческим) уровнями — ступень животного мира и ступень фемининности.

В дискурсе медиков-теоретиков, как и в деонтологии* практикующих врачей, женщина обретает свою идентичность. Женское тело больше не рассматривают только как испорченную копию тела мужского, но как завершенную и особую единицу. Чтобы оправдать половой диморфизм, специалисты вынуждены ставить под сомнение прежде неоспоримые понятия.

В начале XVII в., впрочем, появляется разновидность сочинений, очень хорошо выражающих потребность, испытывавшуюся тогда медициной, разобраться в этом вопросе. Так, Андре Дюлоран** и его ученик Франсуа Раншен*** предпочитают излагать все, что касается женской анатомии и воспроизводства потомства, в форме «полемик» и «вопросов». Его цель — наиболее полно выразить разнообразие мнений древних и современных авторитетов, показав, что большинство предрассудков в этой области проистекает от незнания анатомии. Как только внутреннюю и внешнюю структуру женского тела начинают подробно описывать, становится абсурдным утверждение о том, что «женщина — ошибка природы». «Половой орган женщины — не меньшее совершенство для ее вида, чем половой орган мужчины — для его вида. Следует потому называть женщину вовсе не случайно возникшим животным, как это делают варвары, но необходимым творением, созданным природой изначально и с определенной целью»[7].

Настойчивость, с которой Андре Дюлоран — регент медицинского факультета Парижского университета — защищает новые взгляды, показывает, что старое мнение оставалось все еще глубоко укорененным. Но и книга доктора Журдена Гибле против Хуана Уарте свидетельствует об этом еще очевиднее. В его глазах испанский автор виновен как раз в своем безоговорочном подчинении авторитету Галена — а его-то, учитывая прогресс анатомии, нужно было как раз пересмотреть. Таким образом, поскольку отныне известно, что темперамент не способен изменить расположение половых органов, и поскольку ясно, что они различны у мужчины и женщины, — следует рассматривать все истории о половых превращениях (трансмутациях) как безосновательные. По мнению Ж. Гибле и А. Дюлорана, эти рассказы скорее указы-

---

* Деонтология — профессиональная этика. — *Примеч. пер.*

** Андре Дюлоран (1558–1609 гг.) — французский геронтолог; автор *Анатомической истории человеческого тела* (*Historia anatomica humani corporis*; 1600 г.) . — *Примеч. пер.*

*** Франсуа Раншен (ум. 1632 г.) — французский хирург, геронтолог. — *Примеч. пер.*

вают на случаи гермафродитизма или же примеры ужасных опухолей клитора.

И все же надо признать: жесткая позиция Хуана Уарте не была исключением ни для его времени, ни для последующих десятилетий.

Ги Патен* в 1624 г. выбирает темой своей диссертации вопрос: «Может ли женщина превратиться в мужчину?» Хотя он сам и отвечает на него отрицательно, он дает понять, что проблема остается актуальной. Впрочем, главный хирург больницы Отель Дье** в Париже Савьяр в конце XVII в. констатирует, что некоторые практикующие врачи путают еще пролапс (выпадение) матки с изменением пола! Сочинение Луи Барля *Новые открытия касательно человеческих органов, служащих для деторождения* (*Nouvelles découvertes sur les organs des hommes servans a la generation*; 1675 г.) имеет одну цель: популяризовать для этих малочитающих хирургов и врачей то, о чем анатомические трактаты толкуют уже целое столетие.

Живучесть вышеуказанных заблуждений объясняется, без сомнения, отсутствием анатомической подготовки, но также и укорененностью аристотелевского принципа. Проще говоря, врачу кажется очевидным, даже если он и не выражает это в терминах «комплекса кастрации», что женский пол всегда стремится достичь мужского совершенства, которого ему недостает. Транссексуальность, когда она допускается как биологически возможная, всегда рассматривается как маскулинизация. «Мужчины, сформировавшиеся как таковые в материнской вульве, — пишет Жак Дюваль*** в трактате *О гермафродитах* (*Des Hermaphrodites*), — никогда не отказываются от своей мужской природы и никогда не возвращаются к женскому полу, поскольку все вещи стремятся к совершенству»[8]. Более того, это стремление к совершенству наблюдается не только в природе, но и в поведении: Жак Дюваль отмечает, что гермафродитам очень часто при крещении дают мужские имена, поскольку их родители предпочитают иметь скорее мальчиков, чем девочек.

Какими бы ни были усилия, направленные на то, чтобы избежать системы отзывов, которая тормозит анатомическое наблюдение и развитие терапевтической науки, научный дискурс определяется мировым порядком, испытывающим потребность в легитимации, и единственный способ легитимизировать этот порядок — продемонстрировать, что роль каждого пола предписана природой. Так, для всех предшест-

* Ги Патен (1601–1672 гг.) — французский врач и писатель. — *Примеч. пер.*

** Отель Дье (Hotel Dieu) — самая старая больница в Париже, основанная св. Ландри, восьмым епископом города. — *Примеч. пер.*

*** Жан Дюваль — французский врач и ученый конца XVI — начала XVII в. — *Примеч. пер.*

венников гинекологии и акушерства, будь то немец Герман Росслин, итальянец Маринелло или француз Жан Льебо, лучшее оправдание женщины и ее самая действенная защита — объяснять специфику полового органа, который определяет ее целиком. Поскольку матка является вместилищем, где формируется «крохотное божье создание», поскольку она связана с другими частями тела нервной системой и кровяным потоком, она является самым необходимым и самым благородным органом, наконец, органом-хранителем всей фемининности. Важность, которую придают ей врачи и анатомы, не говоря уже об открытии в конце XVII в. функций яичников, несомненно, уничтожили вольное определение, унаследованное от последователей Аристотеля, перипатетиков. Но что из этого вышло? Женщина теперь рассматривается как пленница странного, живущего в ней органа. Защищенная матка, спрятанная в глубине сокровеннейших частей, — место оплодотворения и вынашивания плода, обладающая символической силой, мощной и таинственной. Теофраст Парацельс в своей *Книге о матке* (*Buch Matricis*) определяет этот орган — die Mutter — как «мельчайший мир» («kleineste Welt»), отличный от макрокосма и микрокосма; женщина-мать — die Mutter — не что иное, как mundus conclusus, и вот потому-то ее анатомия, физиология и патология совсем иные, чем у мужчины Терминологическая многозначность здесь значима. Сосуд, в котором совершается зачатие и который защищает ребенка, обычно обозначается именем «матки» или «матери», потому что женщина создана ради этого органа и существует только благодаря этому органу. Очевидно, в теории Т. Парацельса легко узнать многовековую традицию текстов, интерпретирующих с большей или меньшей точностью *Тимея* (*Timaeus*) и *Государство* (*Respublica*) Платона, где матке приписывается подлинная внутренняя мощь.

Этот тревожащий образ женского полового органа как зверя, блуждающего в еще более крупном и постоянно изменчивом существе, порождает другой вопрос (и его известность и живучесть заставляют считать его не простым каламбуром): а действительно ли женщина — человеческое создание?

Происхождение этого спора более чем неясно. Вероятно, он восходит к церковному собору, состоявшемуся в Маконе в 585 г., на котором один епископ якобы настаивал, что женщин не следует относить к категории людей. Эта легенда оказывается настолько живучей, что в конце XVI в. Симон Гедик считает себя обязанным самым решительным образом осудить труд немецкого философа Валента Акидалия*

* Валент Акидалий (1567–1595 гг.) — немецкий ученый и гуманист, филолог, поэт и критик. — *Примеч. пер.*

Женщины не являются людьми (*Mulieres non esse homines*). В конце XVIII в. еще слышатся отзвуки этой полемики: с трибуны революционных клубов сторонники прав женщин бичуют те времена, когда общество мужчин поставило под вопрос наличие души у женщин. Помимо комического аспекта, который мог принять этот спор, здесь можно ощутить тонкую связь между простой физиологической констатацией — специфичностью матки — и ликвидационной теорией, которая помещает женщину в чуждое и подозрительное пространство.

Тупик, в который заводит в конечном итоге теория, определяющая феммининную идентичность, исходя из ее отличий от маскулинной, свидетельствует о тех препятствиях, которые предстояло преодолеть медицине, чтобы освободить свое обсуждение от предрассудков культурного плана. Ибо как только хирурги и анатомы стали уделять телу женщины внимание, которого оно было лишено по вине теории «незавершенного самца», недоверие перед еще не понятыми проявлениями феминнинности толкнуло их к тому, чтобы принять точку зрения, вновь запершую женщину в некую ограничительную типологию. После мифа о недоделанной женщине возникает миф о женщине-матке.

С XVI по XIX в. нет числа текстам, где научная терминология уступает место метафоре при описании странного женского «животного». Доктор Рондибилис, изображенный Франсуа Рабле в *Третьей книге* (*Tiers livre*), является чисто вымышленным персонажем, но излагаемые им медицинские теории принадлежат реальному медицинскому дискурсу — а именно дискурсу его современников, которые видят в матке властвующий орган, предмет мучений «бедных самочек». Это также дискурс современников Жан-Жака Руссо, которые не сомневаются, что это «активный» орган, обладающий особым «инстинктом»[9], это дискурс современников Жюля Мишле, которые рассматривают матку как тиранический половой орган, подчиняющий «своей власти почти весь спектр действий и чувств женщины», это даже почти уже дискурс нашего времени: «Если орган феминнинной сексуальности стремится поглощать и присваивать, если он направляет любое психическое движение по замкнутым и круговым схемам, можно понять трудности женщины, пытающейся ускользнуть от самой себя и выйти за пределы своей чувственной жизни»[10].

Больная женщина

Таким образом, для большинства врачей и даже для тех, кто не признает идеи радикального несовершенства, орган, определяющий женщину, несет ответственность за крайнюю уязвимость ее психической и физиологической природы. Хотя медицинский дискурс и сменил

свою теоретическую базу, он тем не менее не интегрировался в обыденное сознание: при объяснении естественной неполноценности женщины: место влажного темперамента заняла несдержанность матки. Большое число сочинений по гинекологии и акушерству на народном языке, начиная с конца XVI в., свидетельствует не только о развитии функций медицины, но также о формировании нового сознания у практикующего врача: женщина — это больное существо, ее нужно попытаться успокоить, чтобы она смирилась со своим ущемленным положением.

Повитуха Луиза Буржуа, чей профессиональный и семейный успех — вопиющее опровержение этого мнения, остается тем не менее буквально пропитанной им. Не случайно она задает вопрос о явной несправедливости природы по отношению к ее полу, а ответ может найти только в метафизике: без болезней, которые матка приносит женщинам, они могли бы и вправду «приравнять свое здоровье к здоровью мужчин как телесно, так и умственно, но Бог пожелал их сделать меньшими в этом отношении, чтобы предотвратить зависть одного пола к другому»[11].

Повитуха Марии Медичи не могла выйти за пределы того, что допускали и ученые, и народная медицина.

В XVII в. Филибер Гибер*, автор *Милосердного врача* (*Le médecin charitable*) и Франсуа Морисо, знаменитый акушер, — оба согласны с утверждением, высказанным еще Гиппократом: матка — причина большинства женских болезней. Повитухи, чье теоретическое образование не основывалось на последних достижениях науки, будут еще дольше сохранять это убеждение. В *Кратком курсе искусства родовспоможения* (*Abrégé de l'art des accouchements*), опубликованном в 1754 г., мадам Лебурсье дю Кудре критикует сельских повитух, которые продолжают рассматривать матку, «которую они называют «матерью», как источник всех женских болезней».

Фактически в течение многих веков женская терапия основывается на идее, общей для врачей, моралистов и теологов: женщина — раба своего пола. В этом отношении показательно изучение такой болезни, как истерия.

Действительно, до конца XVII в. это заболевание связывается исключительно с женской патологией. Скажем больше: в медицинском дискурсе оно является символом фемининности. Научному термину «истерия», чья этимология весьма знаменательна, предпочитают более конкретизированные выражения — например, «удушье матки» или

* Филибер Гибер — французский врач-акушер первой половины XVII в. — *Примеч. пер.*

«бешенство матки». Первый симптом, позволяющий врачу установить диагноз, проявляется в необычных движениях матки, которая, подобно зверю, бросается во все стороны в сильных конвульсиях. Завороженные сочностью метафоры, хирурги-практики (такие, как Амбруаз Паре) и врачи (такие, как Жан Фернель) приписывают женскому органу автономные чувства и поведение. То матка возмущается от того, что ей неприятно, то, наоборот, успокаивается, следуя тому, что ей приятно, и т. д. Правда, Ж. Фернель отказывается от представления, восходящего к Платону; для него матка — это только внутренний орган, как желудок или кишечный тракт, но по своей физиологии он, однако, отличается от других частей тела. Причина истерического принципа всегда одна и та же: ядовитый пар, выделяемый маткой, который, проходя по артериям и порам тела, влияет на весь организм вплоть до мозга.

Медикаментозное лечение истерии основывается на предполагаемых свойствах матки, особенно на необычно остром обонятельном ощущении, которое обеспечивает эффективность благоухающих вагинальных свечей (как полагали, они привлекают матку) или, наоборот, окуривающих зловонных паров (считалось, что они сдерживают ее). Такие средства широко распространены в народной фармацевтике — как в пособиях о «женских секретах», так и в ученых медицинских трактатах, предназначенных для подготовки врачей.

Медицинскому дискурсу приходится здесь балансировать между недостатком анатомических знаний, неточностью терминологии, еще не упорядоченной научными нормами, и фантазиями, связанными с мифом о пожирающем лоне. Врач, указав средство остановить кризис в момент его пароксизма, решает вопрос, как наилучшим способом искоренить болезнь. Для большинства специалистов по женской патологии ядовитая субстанция, выделяемая маткой, происходит от задержки и порчи материи, иначе говоря, от нарушения функции кровяной или семенной секреции, обусловленной образом жизни пациентки. И в этом обнаруживается моральный подтекст подобной этиологии:

«Когда женщина, особенно молодая, наполненная плотскими желаниями, сочная, хорошо откормленная, богатая кровью и семенем по своей воле остается девственницей, или становится монахиней, или состоит замужем за человеком, нерегулярно исполняющим свои супружеские обязанности, или является вдовой, бывший муж которой был сильно склонен к интимным удовольствиям, — так вот, когда она, искушаемая любовным желанием, приходит в возбуждение от взгляда мужчины, бесстыдного и сладострастного разговора, от поцелуя или прикосновения к соскам груди или половым органам, да еще если она все это представляет в своих мечтах, она щедро разбрасывает свое семя в матке... и вот тогда, едва внутри нее скапливается испорченная

материя, к сердцу и мозгу поднимаются вредоносные пары, от
рых происходят многие жестокие болезни»[12].

Определение истерии можно свести к нескольким словам: э
лезнь женщин без мужчин. Это настолько верно, что лучшим лек
вом для девушек, больных истерией, считается брак. Действите
несмотря на несколько авторитетных голосов, в числе которых бы
пример, голос Жана Фернеля, оспаривающих слишком примити
терапию, популярная литература и различные научные компил
еще долго будут хранить этот ложный взгляд на истеричность. Те
лее что в них – скрещенье двух дискурсов – узаконенного научн
философским авторитетом и опирающегося на народную мудр
матка – это своего рода пропасть, земля, которую никогда нельз
сытить водой! Если женщина подвластна своему половому ор
можно прийти к заключению, что она должна подчиняться муж
Философ Сципион Дюплекс в одном из трудов, излагающем в пр
кательной для широкой публике форме основные вопросы фи
ской и медицинской науки, объясняет «аппетит» матки законны
ланием полноты – ведь только в соединении с самцом самка дост
своей завершенности.

В этой системе мысли истерия обретает аллегорический смыс
научное описание болезни вытесняется идеей женской природы.
ли удивляться тогда, что врачи в течение долгого времени не мог
же представить, что эта болезнь поражает и мужчин? Поэтому
щенная англичанином Томасом Сиденхемом в 1681 г. *Диссертац*
истерической болезни (*Dissertation on the Hysterical Affection*), в котор
доказывал, что матка не является «первопричиной болезни, с
близкой к ипохондрии», была подлинной революцией. Она нато
лась на многочисленные предрассудки и потому не могла быть
же принятой врачебным сообществом. Нужно было, чтобы прош
мало времени, прежде, чем врачи XVIII в. выяснили моральную
логию «паровых» заболеваний – а ведь именно в них женщина
ставала главной жертвой – и, наконец, покончили с традицией
сматривавшей истерию как «бешенство матки».

Жозеф Ролен – в первую очередь благодаря своему трактату
ровых болезнях полового органа (*Traité des affections vaporeuses du sexe*)
крывает новую эпоху: иронизируя над предрассудками своих ко
он обращает в прах все прежние теории странной власти матки.
рия, которую он называет «паровой болезнью» («affection vapore
является в некотором роде болезнью социальной, порожденной и
ченным воздухом больших городов и распущенной жизнью
В принципе она может поражать и тот и другой пол, считает авто
нако женщинам намного больше, чем мужчинам, угрожает то

Ж. Ролен и его современники рассматривают как болезнь века: пары. Во-первых, потому что женщины имеют более тонкую и чувствительную природу, чем мужчины, и во-вторых, потому что их праздность и нездоровый образ жизни представляют собой патогенное состояние. Хотя царство утероцентризма и «оккультных свойств» поколеблено, гиппократовская гипотеза сохраняет свою силу; по мнению Ж. Ролена, «болезни женщин численно превосходят болезни мужчин более чем на двести единиц»[13].

Даже если неполноценность женщин в большей степени порождена цивилизацией, а не природой, она тем не менее определяет их судьбу, причем самым насильственным образом. В умах врачей XVIII в. истерические пары воспринимаются как наказание, которое обрушивается на женщин, забывших о своей роли, предписанной мудрой природой. Доктор Бьенвиль после публикации труда своего соотечественника Самюэля Тиссо *Онанизм* (*L'Onanisme*) непосредственно обращается к своим читателям, чтобы подчеркнуть эту опасность. Он признает, что его книга *О нимфомании* (*De la nymphomanie*)*, написанная по-французски, может, конечно, показаться скабрезной, но он не видит в этом ничего плохого. Если она попадет в руки молодых девушек, считает он, они смогут поразмыслить над многими несовершенствами, присущими их полу, почувствуют изменчивость своей природы и будут соблюдать принципы, которые защитят их от катастрофы, грозящей их слабому полу.

Мы видим, что медицинский дискурс, который претендует на новизну, соединяется с глубоко консервативной идеологией. Главным авторитетом для Бьенвиля остаются, во-первых, врачи античности и среди них Мосхион — именно у него он заимствует термин «сатириасис» (satyriasis). Во-вторых, он опирается на медицинские авторитеты Возрождения, в том числе Жака Сильвия, которому он противоречит, определяя «эротоманию» как нарушение нервных волокон, но которого он почти дословно повторяет, когда описывает жертвы этой болезни (слишком сильно влюбленных девушек, молодых вдов, женщин, замужем за слишком холодными мужьями, читательниц неприличных романов и т. д.). Этот врач осознает себя моралистом, и крайний драматизм его описаний обусловлен не научной строгостью, но стремлением к эффективному образовательному воздействию.

В действительности врач не может быть ни ученым, занимающимся чистым исследованием, ни философом, интересующимся единственно вопросами онтологии: в то время различные области знания были еще недостаточно четко разделены. Кроме того, развитие медицинской практики, которая отныне уже не сосредоточена исключительно в руках

* Вышла в 1771 г. — *Примеч. пер.*

варваров-хирургов или повивальных бабок, приводит к тому, что врач превращается в главного семейного советника. Начиная с XVI в., практикующий врач, пользующийся большим уважением в обществе, особо востребован — он служит научным гарантом существующих ценностей.

Женская функция

Почва или семя?

Многочисленные трактаты о воспроизводстве человеческого рода, которые появляются на французском языке, начиная с переводов Галена или Жака Сильвия, выполненных Гийомом Кретьеном*, до трудов хирурга Амбруаза Паре, принадлежат не только области биологии. Практикам-гуманистам важно также было определить функцию каждого из двух полов в природе и обществе. Конечно, интерес к эмбриологии свойственен не только врачам Возрождения. В Средние века шли долгие споры между аристотелизмом, рассматривающим зачатие как активное излияние мужского семени на менструальную кровь самки, и теорией двойного семени, сторонниками которой были Гиппократ и Гален, а затем арабские врачи XI в.

На заре Возрождения спор кажется решенным, и энциклопедисты, как и врачи-практики, высказываются за галенизм, включающий некоторые положения аристотелизма: женщина вносит вклад в продолжение рода своей менструальной кровью и семенем, чье воздействие тем не менее остается менее активным, чем воздействие мужского семени.

Самые выдающиеся специалисты XVI в. рассматривали зачатие как сплав трех элементов: мужского семени, женского семени и менструальной крови. Исходя из этого, можно было бы закономерно предположить, что положение изменится в связи с открытиями голландца Ренье де Граафа** — изучая женские яйцеклетки, он положил начало теориям овистов. Но не тут-то было; традиция, идущая от Аристотеля, согласно которой женщина не обладает активной порождающей функцией, еще крепко держится не только в народном сознании, как о том свидетельствует литература, но также в умах практикующих врачей и повивальных бабок. Чтобы убедиться в этом, достаточно прочесть *О тайных чудесах природы* Левина Лемне, посвятившего целую главу

* Гийом Кретьен — французский врач первой половины XVI в., автор трудов по физиологии, переводчик на французский язык Гиппократа, Галена и Жака Сильвия. — *Примеч. пер.*

** Ренье де Грааф (1641–1673 гг.) — голландский анатом и физиолог; описал строение фолликулов яичника (граафовы пузырьки). — *Примеч. пер.*

о пользе женского семени, чтобы опровергнуть вредное мнение невежественных повитух, «которые пытаются убедить женщин, что их роль в зачатии плода незначительна, что им дано только носить его в своем чреве девять месяцев, как если бы они отдали свой живот в аренду мужчинам, которые, подобно корабельным грузчикам, переносили бы в нем свой товар и высыпали бы туда свои отбросы»[14].

Недоверие врачей к повитухам, обладающим непомерным влиянием, частично объясняет агрессивную тональность таких текстов, но обвинение, тем не менее, имеет основание, ибо оно подтверждается последующими медицинскими трудами, авторы которых, в том числе А. Дюлоран, аргументированно критикуют упорных последователей аристотелевской теории. В действительности дискуссия об образовании зародыша превосходит обычный научный спор, ибо от его решения зависит моральный статус женщины. Если она активным воздействием семени участвует в воспроизводстве, по крайней мере в этом акте она становится равной мужчине и даже выше его, поскольку, дав, как и он, семя, затем она одна обеспечивает в период беременности кормление эмбриона.

Как же согласиться с таким тезисом, основательно расшатывающим все предрассудки о несовершенстве, слабости и неполноценности женщины? Ставка велика, ибо речь идет о законной власти мужчины в семье и в обществе, и вот почему литература так охотно включается в этот научный спор; роль женского семени является одним из главных аргументов поборников новой теории, выведенных сказочником Николя Шольером* в его *Войне самцов против самок* (*La Guerre des masles contre les femelles*), которые оспаривают юридическую и политическую дисквалификацию женщин.

Нельзя не отметить здесь разрыва между научными спекуляциями и народным знанием. В то время как медицинские исследования берут на вооружение открытия в анатомии, в частности, открытие фаллопиевых труб, подтверждающее двусеменную теорию, многочисленные тексты продолжают рассматривать «пассивность» матери как необходимый компонент мирового порядка. И так вплоть до середины XVIII в., ведь в 1750 г. Жак Готье-Даготи** публикует *Зоогенезис* (*Zoogénésie*), где, призывая в свидетели Священное Писание, Салический закон и мораль, доказывает, что только отцу принадлежит активная роль в воспроизводстве человеческого рода.

---

* Николя Шольер — французский писатель второй половины XVI в., автор фантастических рассказов; его сочинение *Война самцов против самок* увидело свет в 1588 г. — *Примеч. пер.*

** Жак Готье-Даготи — французский анатом и гравер XVIII в. — *Примеч. пер.*

Обозначается, впрочем, и другой разрыв, который становится очевидным уже в конце XVII в., когда свой бурный расцвет переживают биологические исследования: дискурс ученых отделяется от дискурса практикующих врачей, озабоченных единственно тем, чтобы решать повседневные профессиональные проблемы с помощью проверенных медицинских приемов.

После семнадцативековой стагнации серия открытий в биологии полностью разрушает теорию человеческого воспроизводства. Голландец Ренье де Грааф в своем *Новом трактате о детородных органах женщины* (*Novus tractatus de mulierum organis generationi inservientibus*) формулирует овистическую теорию; опираясь на первые наблюдения англичанина Уильяма Гарвея* и исследования датчанина Нильса Стенона**, он опровергает двусеменную теорию и покзывает, что все животные и даже сам человек происходят из яйца – причем не из яйца, сформированного в матке путем сплава семян, а из яйца, которое находится еще до соития в женских яичниках. Эта гипотеза, вызвавшая большой интерес у ученых всей Европы, наталкивается также на сильный скептицизм со стороны врачей. Гийом Лами***, верный последователь Гиппократа, публикует в 1678 г. *Диссертацию против нового мнения, претендующего на то, что все животные рождаются из яйца* (*Dissertation contre la nouvelle opinion qui preténd que tous les animaux sont engendrez d'un oeuf*). Он полагает, что если двусеменная теория в некоторой степени подрывает маскулинное превосходство, то овизм представляет прямо-таки двойную угрозу для мужчин: они отброшены в разряд яйценосных и лишены своего значения, поскольку женщина одна вынашивает в себе священное зерно жизни. Неудивительно, что до середины XVIII в. медицинская литература, предназначенная для широкой публики, предубеждена против теории, «отдающей женщине почти всю заслугу в воспроизводстве потомства»[15].

Открытие сперматозоидов немцем Людвигом фон Хамом и голландцами Кристианом Гюйгенсом и Антоном Левенгуком**** в тот момент, когда овистический спор достигает своего апогея, должно было бы стать предопределенной научной революцией. Оно должно было

---

* Уильям Гарвей (1578–1657 гг.) – английский врач, основатель современной физиологии и эмбриологии; впервые высказал мысль, что все живое происходит из яйца. – *Примеч. пер.*

** Нильс Стенон (1638–1686 гг.) – датский анатом, естествоиспытатель и теолог. – *Примеч. пер.*

*** Гийом Лами – французский врач второй половины XVII в.; категорически выступал против практики переливания крови. – *Примеч. пер.*

**** Антон Левенгук (1632–1723 гг.) – голландский естествоиспытатель. – *Примеч. пер.*

бы восстановить престиж мужчины как творца. Однако после эфемерного успеха в конце XVII в. «анималькулистский» тезис (о том, что человеческое существо первоначально формируется в мужской сперме) опять наталкивается на сомнения врачей, которые не могут допустить, чтобы человек выходил из какого-то подобия личинки. В конечном итоге сам динамизм поиска усиливает недоверие ряда практикующих врачей, вплоть до конца XVIII в. подтверждающих свою приверженность гиппократовой двусеменной теории . Согласно Пьеру Русселю*, именно эта теория является самой ясной и правдоподобной и лучше всего соответствует пониманию христианского брака: продолжение рода есть результат трех элементов неравного достоинства на шкале природной и божественной иерархии.

Хрупкая матрица

Как бы ни сохранялось сопротивление новым научным открытиям, какими бы ни были попытки приспособить теорию Гиппократа к установленной иерархии полов, любопытство перед туманной тайной деторождения оказывается причиной изменений в отношении врачей-практиков к женщине-производительнице. Изучение процесса производства потомства неизбежно ведет к признанию роли женского яйцевого зародыша; мать считается не только ответственной за послеродовое становление ребенка, но и за формирование и развитие зародыша. Следует поэтому максимально точно выявить законы наследственности, изучая особое свойство женской спермы, а также влияние маточной физиологии на формирование зародыша. Внимание врачей тем более велико, что они продолжают верить, что большинство наследственных болезней передается в период беременности через мать; трактат английского врача Уильяма Харриса о детских болезнях, на который в конце XVII в. ссылались врачи всей Европы, выражает ту же точку зрения.

Патология и деформация гениталий, однако, еще не главная забота. Поскольку не только мужчина поставляет материал для плода, значит, не только от него переходят к младенцу нрав, характер, ум. Женщина как равный участник влияет на психологическое становление ребенка. Беспокойство перед такой констатацией порождается фантазиями, которые ориентированы явно или неявно на идею женского несовершенства, глупости и непостоянства. Джироламо Кардано** тут же объясняет

* Пьер Руссель (1742–1802 гг.) – французский врач, антрополог, писатель, журнбалист. – *Примеч. пер.*

** Джироламо Кардано (1501/1506–1576 гг.) – итальянский математик, философ и врач. – *Примеч. пер.*

порочные нравы незаконнорожденных детей материнской наследственностью: «они родились от порочных женщин, лишенных какой-либо чести... и, поскольку они рождены от таких матерей, у них те же нравы»[16].

Короче, для матери недостаточно быть порядочной; нужно, чтобы она обладала тонким умом, ибо ребенок может унаследовать ум одного из родителей. Это, конечно, сильный аргумент против тех, кто считает обучение девочек делом бесполезным. Корнелий Агриппа тоже не пренебрегал этим медицинским аргументом, когда он оттачивал свое перо, сочиняя трактат *О благородстве и превосходстве женского пола* (*De nobilitate et praexellentia foeminei sexus*; 1529 г.). Но врачи, однако же, не извлекают такого вывода из своих наблюдений. Напротив, роль, которую природа отводит женской наследственности, вызывает у них недоверие, и их рекомендации направлены прежде всего к тому, чтобы обеспечить преимущество отцовского влияния.

Помимо патологии, изучение наследственности ведет к постановке фундаментального вопроса о половом диморфизме. Поскольку «природа ничего не делает напрасно», рождение самки или самца не может быть результатом чистой случайности, и физиологи могут проанализировать механизмы, управляющие формированием того или другого пола. Согласно двусеменным теориям Гиппократа и Галена, оплодотворение проявляется как борьба между двумя видами семени внутри маточного поля: если количественно или качественно преобладает женское семя, рождается девочка, если же наиболее сильным оказывается мужское, то формируется мальчик. Как это очень хорошо объясняют Амбруаз Паре, Жан Льебо или Джузеппе Личети* в своем *Dialogo, il ceva overo dell'eccellenza et uso de genitali* (1598 г.), эта борьба за влияние совершается в самый момент сперматогенеза – в процессе, который не только напоминает миф о гермафродите, но также и, по странному анахронизму, предвещает современные теории бисексуальности: женский элемент, холодный и слабый, мужской элемент, теплый и крепкий, изначально содержатся и в женщине, и в мужчине, и доминирование мужского или женского начала зависит от возраста и образа жизни. Иногда борьба оканчивается с неопределенным результатом и приводит к появлению одного из тех гермафродитов, которыми так интересуются врачи Позднего Возрождения: это двуполое существо, именуемое «мужчина-женщина» (semivir, gynander или gunaner), символизирует суть спора о природе его сексуальности[17].

Подобная концепция далека от того, чтобы удовлетворить всех врачей, ибо в целом она предполагает невозможное, а именно, что жен-

* Джузеппе Личети – генуэзский врач и хирург конца XVI в. – начала XVII в. – *Примеч. пер.*

ский темперамент может иногда быть гораздо горячее темперамента мужчины. В трактатах появляются способы объяснения, не ставящие под сомнение неизменную иерархию созданий и делающие женскую физиологию ответственной за рождение девочки в силу недостаточного качества менструальной крови или недостаточной температуры матки, способной превратить даже доброе зерно в плевел. Анатомия также призвана вывести, наконец, более общий закон. *Книга о генерации* (*Livre de la génération*) Жака Сильвия объясняет, что матка, этот микромир образа всего тела, состоит из двух частей и принимает в своей правой части со стороны печени кровь лучшей температуры; следовательно, семя, находящееся в правой части матки, разовьется в мужчину, тогда как из семени, которому выпала несчастливая участь оказаться в левой части, сформируется девочка.

Эта теория пользуется тем бо́льшим успехом, что она соединяет в себе фольклорные верования и гиппократовскую традицию: в целом все, что находится справа, касается мужчин и молодости, а все, что пребывает слева, — женщин и старости. Если буквально интерпретировать известный афоризм Гиппократа — «foetus mares dextra uteri parte, foemina sinistra magis gestatur» («Мужской эмбрион зарождается в правой стороне матки, а женский — в левой») — можно объяснить, следуя Левину Лемне, шокирующую аномалию слишком авторитарных, мужеподобных женщин. По всей вероятности, это были девочки, зачатые по ошибке в правой части матки.

Такая разнородная смесь гипотез обусловлена не только бурным расцветом исследований, обязанных восторгу перед творениями природы. Мотивация врачей объяснима: точное знание механизмов зачатия дало бы человеку новую власть над природой, ту самую, что он имел (если следовать св. Фоме Аквинскому) в состоянии первобытной невинности, когда пол ребенка зависел единственно от желания родителей. Такая свобода решения — желанная мечта с незапамятных времен. Об этом свидетельствует фольклор с его магическими рецептами о том, как родить сына или дочь. Врач-практик тем более понимает это желание многих семей, что сам он уверен: родить девочку — значит родить целый источник неприятностей. Потому-то испанец Хуан Уарте не жалеет советов для отца семейства, чтобы помочь ему избежать рождения особей женского пола, которые из-за своей холодности и влажности не могут обладать крепким и уравновешенным умом.

Не все врачи, естественно, разделяют это крайнее недоверие по отношению к женщинам. Менее подверженные предрассудкам остаются восприимчивыми к социальным соображениям, которые связаны с рождением ребенка. Даже Лоран Жубер серьезно изучает благоприятные периоды для соития, ибо «это может послужить мужчинам, которые

желают иметь сыновей для продолжения их дела, наследования имущества, званий и должностей... Даже если бы это могло бы послужить одному лишь прославлению мужского пола, этого все равно следовало бы желать»[18]. Куда уж яснее!

Если родители желают иметь свободу выбора, то наверняка для того, чтобы исключить из своего потомства слишком многочисленных дочерей, которым придется выделять долю имущества и которые причиняют столько беспокойств. Нужно будет оберегать их слабое здоровье, дисциплинировать их слишком легкомысленный ум, учить их подавлять чрезмерную чувствительность и, наконец, придется выдать их замуж или поместить в монастырь. Вот почему в течение многих столетий врачи пытаются понять то, что Жак-Андре Мийо*, акушер Марии-Антуанетты, называет *Искусством рождать мальчика или девочку по желанию* (*Art de procréer les sexes à volonté*). В середине XVIII в., начиная с *Исследования* Хуана Уарте до *Искусства делать мальчиков* (*L'Art de faire des garçons*) Мишеля Прокопа Куто, все рекомендации о выборе партнера, благоприятного момента, наилучшего способа соития основываются на убеждении, что мудрое следование законам морали и природы будет вознаграждено именно рождением сыновей.

Роль, уготованная для женщин

Правила гармонии

Различные попытки медицины решить тайны эмбриологии позволяют поставить серию таких вопросов, как наследственность, формирование пола и контроль над процессом производства потомства. Благодаря возникающим друг за другом теориям все больше и больше проясняются сложные отношения между зародышем и материей. Двусеменная теория, господствующая до середины XVII в., теория яйца, распространенная в течение XVIII в., рассматривают женщину как производительницу, обладающую сакральной, весьма опасной властью. Врач, глубоко осознающий важность своего положения, вмешивается непосредственно в сферу частной и общественной морали. С конца эпохи Возрождения до века Просвещения разрабатывается медицинская стратегия, ощутимо эволюционирующая одновременно с эволюцией представлений общества о той роли, которую женщина должна играть в семье.

---

* Жак-Андре Мийо (1738–1811 гг.) — французский врач-акушер. — *Примеч. пер.*

Практикующий врач в эпоху Хуана Луиса Вивеса или Жана Бодена еще не исходит из наталистских соображений. Его главной задачей остается защита института брака, от которого в конечном итоге зависит общественный порядок. Матримониальный союз мужчины и женщины интересует не только казуиста и законодателя, но и врача, чьи натуралистские взгляды выступают сначала в форме инакомыслия по отношению к опасным обычаям или законам. Особо его заботит женщина, потому что от ее физического и морального здоровья очевидно зависит и плодовитость супружеской пары, и семейная гармония. Если он изучает различные состояния женщины, то всегда представляет их как события, которые подготавливают ее к выполнению естественного призвания — замужества — или следуют за ним.

В этом медицина остается верной положениям трактата *О воспитании христианки* (*De institutione feminae christianae*) моралиста Хуана Луиса Вивеса, который формулирует правила поведения для девушки на выданье, для супруги, а затем для вдовы.

С конца XVI в. врачи-специалисты по женской медицине без колебания вводят в свои трактаты инструкции, подобные тем, которые сегодня можно найти в семейных энциклопедиях. Такие инструкции нацелены на борьбу против союзов, основанных только на социальном честолюбии и не учитывающих эмоциональной и физической совместимости супругов. Со всей страстью врачи-практики, как Амбруаз Паре или Жан Льебо, осуждают брачные союзы, в которых муж и жена значительно различны по возрасту или обладают несовместимыми темпераментами. Игнорируя правоведов, которые устанавливают законный брачный возраст в двенадцать лет для девочек и в четырнадцать лет для мальчиков, врачи видят свой профессиональный долг в том, чтобы уберечь женщину от двух равно серьезных опасностей: раннего союза или, наоборот, слишком позднего. Авторами медицинских трактатов становятся не только университетские профессора, которые со своих кафедр излагают свои теории; акушерская практика, перестав быть исключительной монополией повитух, просвещает врачей насчет «почти невыносимых [страданий] во время беременности»[19]. Они слишком хорошо знают, что только что созревшая девочка-подросток не может подвергаться такому риску. Выступая против браков, заключенных в слишком юном возрасте, они осуждают также родителей, которые в ожидании выгодной партии оставляют своих дочерей, уже перезрелых, во власти неудовлетворенных сексуальных желаний.

Врачебный спор пронизан двумя навязчивыми идеями. С одной стороны, это страхи врачей-практиков, описывающих в пугающих выражениях симптомы, предвещающие сексуальную фрустрацию (тут и бледность лица, и впоследствии ужасное бешенство матки). С другой —

это страхи умудренных буржуа, рисующих все виды семейного беспорядка: девушка старше двадцати лет никогда не сможет легко воспринять поучения мужа, тем более что в женской природе заключено стремление командовать и противоречить. Жан Льебо, врач, супруг ученой дамы Олимпии-Николь Этьенн*, написавшей *Несчастья замужней женщины* (*Les misères de la femme mariée*)**, кажется, глубоко уверен в этом.

Действительно, в глазах врачей лучшее правило — то, что предписано природой. Аристотель вновь востребован, чтобы доказать, что ритм созревания женщины, рано обретающей способность к деторождению, но также рано ее утрачивающей, позволяет установить идеальный брачный возраст для девушек в 15–16 лет, а для мужчин — от 25 до 30. Природа узаконивает то, что предписывается христианской моралью и общественным порядком, а именно: что супруг должен быть господином супруги.

Впрочем, такие советы встречаются не только в гигиенических трактатах. Отцам семейств достаточно перечитать философов-гуманистов, чтобы научиться вести себя должным образом. Врач часто черпает свои аргументы из тех же источников, что и моралист. Но он претендует на роль эксперта, когда судит о физиологической совместимости супругов. Хуан Уарте даже мечтает о государстве, где врачам бы поручали заботу об организации браков. Как эксперты, они могли бы сказать, изучив комплекцию и внешний вид женщины, создана ли она для мужчины, которому обещана. Союз двух полов некоторым образом определяется как сплав противоположностей, который оказывается успешным благодаря равновесию негативных и позитивных элементов. Понятие взаимодополняемости обретает такую важность, что оно дает начало науке, которую уже можно назвать сексологией. Поскольку природа предназначила каждому полу различную роль в любовных отношениях, врач должен также ставить вопрос об удовольствии и его целесообразности. Но, исходя из констатации той очевидности, что «женщины воспламеняются одним образом, а мужчины другим», в чем все единодушны, вытекают два различных мнения, кардинально важных для науки, находящейся в стадии становления. Врач в своих изысканиях часто принимает уже готовое решение, навязываемое обществом, обычаями и, естественно, античными текста-

---

* Олимпия-Николь Этьенн (ок. 1545 г. — после 1584 г.) — французская писательница; дочь знаменитого издателя Шарля Этьенна. — *Примеч. пер.*

** Полное название этого сочинения: *Miseres de la femme mariee, ou se peuvent voir les peines et les tourments qu' elle recoit durant sa vie, mis en forme de stance. — Примеч. пер.*

ми. Поэтому вопрос о сексуальном удовольствии ставится сначала в контексте априорных культурных представлений о женской природе. Многие врачи остаются убежденными в том, что женщина проявляет в любви намного больше страсти, чем мужчина; Жак Ферран в своем исследовании *О любовной болезни, или эротической меланхолии* (*La maladie d'amour, ou mélancholie érotique*; 1623 г.) стойко защищает точку зрения, подтвержденную теорией, согласно которой любовь – это движение души, с которым женщина, лишенная разума и силы, не может совладать. Она доказана опытом, ибо практикующий врач лечит чаще от эротомании женщин, а не мужчин. Эта брутальность желания и ярость удовольствия имеют тем не менее свое объяснение; Ж. Ферран видит в этом форму компенсации, предоставленную предусмотрительной природой за те страдания, которые женщина переносит во время родов.

Эти утверждения, которые имеют нечто общее с сатирической литературой, высмеивавшей женское распутство, сталкиваются, однако, с другой потребностью – доказательством мужского превосходства, даже в части сексуального удовольствия. Для врача-схоласта кажется труднодопустимым, что женщина с ее влажным и холодным темпераментом может испытывать более сильное удовольствие, чем мужчина. Гиппократ, рассматриваемый в зависимости от той или иной ситуации, используется для доказательства того, что и в этой области сохраняется иерархия полов, ибо даже если любовное вожделение женщины неудержимо, все равно ее экстенсивное, а не интенсивное, как у мужчины, наслаждение, предстает чувством низшего качества.

Несмотря на успех этой дискуссии, следы которой обнаруживаются в популярных трудах – таких, как *Естественное любопытство* (*Curiosité naturelle*) Сципиона Дюплекса, а также в публичных лекциях Адресного бюро Теофраста Ренодо – у врачей-практиков конца Позднего Возрождения обозначается другой подход. Речь идет скорее не о том, кто более склонен к любовному акту, мужчина или женщина, но о том, чтобы лучше понять эту столь важную функцию для продолжения человеческого рода. Почему же человек среди всех животных видов является единственным, у которого нет никакого определенного срока для репродуктивной деятельности? Предусмотрительная природа захотела, чтобы он постоянно возбуждался от этого ни с чем не сравнимого наслаждения во время соития, дабы он мог не думать ни о форме, ни о структуре репродуктивных органов. Страшные образы маточной щели постоянно присутствуют в работах хирургов-практиков (Амбруаз Паре), врачей (Андре Дюлоран), акушеров (Франсуа Морисо). Все они не жалеют ни цвета, ни запаха, чтобы описать «нечистоты» и «грязь» в «этой клоаке»[20]. С маской ужаса и страдания чувственность кажется

законной и необходимой. Парадоксально, но представление о женском сладострастии как о чём-то греховном и чудовищном, страх перед прожорливой маткой уступают место восхищению естествоиспытателя перед чудесной изобретательностью природы. У Амбруаза Паре, Лорана Жубера или Жака Дюваля роль каждого пола утверждается в зависимости от сигналов, подаваемых друг другу, — не для боя, но для игры, в которой выиграет, если повезет, «крохотное божье создание».

Необходимость женского удовольствия

Не заботясь о моральных запретах и рискуя вызвать, как в случае с Амбруазом Паре и Жаком Дювалем, гнев медицинского факультета Сорбонны и цензуры, врач-практик не боится проникнуть в самую интимную область сексуальной жизни, чтобы помочь супружеской паре лучше услышать свои желания и лучше понять свои тела. В этих главах о «способе жить вместе и производить потомство» советы в первую очередь предназначаются для мужчины, который обладает инициативой и который в силу этого в большей части ответственен за сексуальную гармонию пары. В рекомендациях, которые еще не уложены в прокрустово ложе научного языка, ощущается опыт врача, который в своей практике узнал об этом столько же, сколько исповедник. Мужчина часто ничего не знает о чувственности своей супруги и, как плохой земледелец, по выражению любителя сочных метафор Амбруаза Паре, «легкомысленно и небрежно вспахивает поле человеческой природы».

За заботой врача всегда просматривается старый вопрос эмбриологии: господство двусеменной теории требует от врачей совсем иной профессиональной этики. По этому поводу Амбруаз Паре выражается яснее некуда: выход семени — результат трехэтапного процесса. Сначала — жидкое выделение, выходящее по большей части из мозга. Затем — эрекция гениталий, вызванная «жизненными духами»; и, наконец, извержение семени, толчок которому дают вожделение и наслаждение. Вот потому-то так важно, чтобы «объект нравился и был желанным, как со стороны мужчины, так и со стороны женщины». За отсутствием оного соитие оказывается бесплодным[21].

Пропитанные этой теорией трактаты о воспроизводстве потомства, написанные на простонародном языке и предназначенные для помощи повитухам и хирургам, а также для удовлетворения интереса образованной публики к науке жизни, страстно осуждают матримониальную стратегию своих современников. Не являются ли девушки вещами, которыми распоряжаются, несмотря на их чувства и их здоровье, и, что еще серьезнее, рискуя возвести дом ненависти и разлада без потомства. Как это объясняли Амбруаз Паре и Жан Льебо, а позже подтвер-

дил в своем трактате 1668 г. и Франсуа Морисо, самой частой причиной бесплодия является отсутствие удовольствия, которое женщина получает в любовном акте, ибо она не только не производит никакого семени, но и не принимает мужскую сперму, сжимая маточное отверстие. Потому те отцы, что игнорируют предупреждения науки и опыта и заставляют дочерей выходить замуж против их воли, виновны в глазах самой природы.

Предупреждения врачей тем не менее не объясняются чисто наталистской заботой. Франсуа Морисо, подобно Жану Льебо или Луи де Серру, не рассматривает бесплодие как позор. Он даже относится с едкой иронией к «сильной страсти, обнаруживающейся у многих людей, у которых нет большей печали, чем видеть себя умирающими без потомства, особенно мужского»[22]. Исследование процесса воспроизводства и открытие тесной связи, существующей между органическими и психологическими функциями, порождает представление о теле как о сложной машине, отлаженной до последнего винтика. Поэтому для врача, созерцателя творений Природы, каждая функция тела является проявлением души, его населяющей; понимая сладострастие как компенсацию за отвращение, испытываемое к совокуплению, не боясь противоречить самому себе, он воспевает детородные органы и сексуальный акт, даже если он бесплоден, как самое прекрасное свидетельство божественного гения.

В общий хор голосов, поднявшихся против незаконных браков, идущих в ущерб интересам семьи, медицинский дискурс вносит, (по крайней мере в этом вопросе) особую ноту. С того момента, как гармоничный союз полов оказывается в зависимости от физической и духовной совместимости, девушка не может больше рассматриваться как пассивный инструмент для доставления удовольствия мужчине. Естествоиспытатель облачает ее правом и даже долгом участвовать в строительстве собственной судьбы. Общество, которое отказывает женщине в какой бы то ни было способности принимать решения, считает такую позицию врачей-практиков простым благочестивым желанием или пустой теоретической спекуляцией. Несомненно, эти прогрессивные рекомендации могут оказать только случайное воздействие на реальную жизнь, в которой девушки остаются объектом сделок, разменной монетой во взаимоотношениях, основанных на экономической власти и социальном престиже. Тем не менее мнение врачей имеет значение, ибо оно обеспечивает научные аргументы для тех, кто во имя христианского брака и вновь обретенного натурализма выступает в защиту равенства в чувствах между женой и мужем. Уже Маргарита Наваррская подспудно отталкивалась от двусеменной теории, описав в одной из новелл *Гептамерона* (*Haeptaméron*) неудачу брака без любви. («...не-

смотря на то, что она была женщиной очень красивой, а муж ее был мужчиной статным, рослым и сильным, у них не было детей, ибо сердце ее всегда находилось за семь лье от ее тела») (Новелла LXI)*.

На закате эпохи Возрождения литературные тексты, бичующие «союзы без души», численно увеличиваются и вводят в широкий оборот медицинскую аргументацию. Реакция цеха врачей на некоторые популяризованные медицинские публикации свидетельствует, впрочем, об их опасениях за сохранность общественной морали. Хотя официальная причина процесса, начатого против Амбруаза Паре в 1575 г., заключалась в отсутствии разрешения на издание его полного собрания сочинений, защитительная речь, произнесенная самим хирургом, не оставляет никакого сомнения в реальных мотивах цензуры: профессоров особенно шокировали главы о «способе жить вместе и производить потомство», о «бесплодии», о «девственной плеве, названной гименом», которые были написаны столь свободно, что могут «побудить молодежь к пороку»[23].

Несколько лет спустя с теми же неприятностями столкнется Лоран Жубер. Чтобы умиротворить своих хулителей, обвинивших его в том, что он посвятил медицинское сочинение такого рода Маргарите Валуа, королеве Наваррской, и особенно в том, что он открыл девушкам «похотливые» вещи, которые им не положено знать, он вынужден переработать второе издание своих *Народных заблуждений* (*Erreurs populaires*).

У медицинского факультета Сорбонны были свои причины, чтобы попытаться установить контроль над медицинскими спорами, которые все чаще и чаще вторгаются в область нравов и общественной морали. Врачи-практики, считающиеся экспертами во всех делах, касающихся брака или сексуальной жизни в целом, на самом деле придают медицинским теориям социальную значимость, выходящую за рамки чисто научного интереса. Врачи XVI–XVII вв., призванные свидетельствовать на процессах об изнасилованиях, обязательно апеллируют к двусеменной теории, согласно которой выделение семени предполагает удовольствие, испытываемое во время соития. Когда Жан Льебо просит судей не принимать на веру слова любой женщины, которая будет утверждать, что она зачала, не испытав наслаждения, он невольно выступит против тех, кто требует возмещения за насилие, приведшее к беременности. С другой стороны, та же теория позволяет Жаку Дювалю вернуть изнасилованной женщине незапятнанность и утраченную честь, ведь без чувства наслаждения матка остается закрытой, и без согласия сердца моральная девственность остается нетронутой.

* Русский перевод дан по: *Маргарита Наваррская.* Гептамерон / Пер. А. М. Шадрина. М., 1993. С. 351. – *Примеч. пер.*

В глазах врача изнасилование становится простой агрессией, в которой женщина – жертва, а не виновница. Юридическая практика показывает, что мнение магистратов не всегда совпадало с этим утверждением.

Более мягкий, более жалостливый голос

Врач конца эпохи Возрождения, рассматривающий каждую жизненную функцию в сложном взаимоотношении между «способностью» (или «духом») и органом, который служит для нее инструментом, придает гораздо большее значение психофизиологии. Это особенно очевидно на процессах о расторжении брака по причине импотенции. Если ученик Амбруаза Паре Шарль Гийемо* берется в 1612 г. за перо, то лишь для того, чтобы обрушиться на *Злоупотребления, которые совершаются во время судебных разбирательств по поводу импотенции мужчин и женщин* (*Abus qui se commettement sur les procedures de l'impuissance des homes et des femmes*). И все потому, что он не может допустить грубой публичной проверки сексуальной потенции, которую юристы проводят, «вопреки законам приличий» и требованиям науки. Физиолог прекрасно знает, что мужчина и женщина, чьи сердца и желания уже разделены, никогда не смогут доказать свою сексуальную силу в присутствии экспертов-хирургов и повитух, и тем более в постыдной скандальной обстановке. Основываться на результатах такого испытания, чтобы принять решение о расторжении брака, значит быть крайне непоследовательным. Врач проявляет здесь бóльшую непримиримость, чем юрист, который видит в несоблюдении одного из условий брачного контракта (debitum conjugalis) достаточное основание для его аннулирования. Фактически Шарль Гийемо, а вместе с ним и все остальные авторы-противники расторжения брака на основании импотенции, восстает против судебной процедуры, преследующей цель не столько обеспечить счастье супругов, сколько удовлетворить семейные интересы. Закон о разводе базируется, впрочем, на ошибочных анатомических наблюдениях, ведь незнание женской анатомии не позволяет точно определить признаки дефлорации, впрочем, в не меньшей степени и на тотальном незнании принципов физиологии. Каноническое право устанавливает, что если бы половая потенция вернулась после расторжения брака, супруги были бы снова обязаны жить вместе, даже если бы они к тому времени уже вступили в новый брак. С точки зрения науки – это жуткое искажение смысла, поскольку импотенция, если она не является следствием физического недостатка, часто носит

* Шарль Гийемо – французский врач конца XVI – первой половины XVII в. – *Примеч. пер.*

лишь относительный характер и представляет собой результат антипатии между супругами. Бракоразводные процессы, затрагивающие в основном высшее общество, никогда не способствуют освобождению женщин, которые в таких делах всегда обречены стать объектами скандала.

В конечном итоге призываемые в суды в качестве семейных советников и экспертов врачи выступают всегда за примирение, которое позволяет избежать оскорбительного телесного испытания. Институт брака покоится на хрупком равновесии женской физиологии. Достаточно не понять желания женщины, навязать ей свою волю – и вот уже нарушена гармония супружеской пары. Поэтому все медицинские рекомендации могут быть сведены к правилу золотой середины: умеренность в сексуальных удовольствиях, умеренность в требованиях супруга, умеренность в поведении жены.

И снова медицинский дискурс ищет свое оправдание в природе.

Амбруаз Паре объясняет сексуальные различия между мужчиной и женщиной мудрой предусмотрительностью Создателя, который не захотел воспламенять в один и тот же момент и с той же интенсивностью оба пола, чтобы не оставить их безоружными перед лицом несдержанного и опасного сладострастия. Тут практикующий врач и моралист единодушны в своем желании утвердить этику частной жизни гарантом общественного порядка. Но в то время как буржуазная идеология отводит супруге единственно роль отражения личности и статуса ее супруга, символа консервативных семейных добродетелей, врач-практик конструирует образ женской индивидуальности, тревожащей своей изменчивостью и непостижимыми расстройствами, но завораживающей своей плодоносящей красотой.

Если верить сочинению Генриха Корнелия Агриппы *О неопределенности и тщете всех наук и искусств* (*De incertitudine et vanitate ommum scientarium et artium*), – нет науки, которая в большей мере способствует разврату, чем медицина, ведь именно она предлагает людям множество способов украшения лица и тела. Традиция сборников «секретов для дам», без сомнения, восходит к далекому прошлому, и она породила некую разновидность парамедицинской литературы, которая существует и по сей день.

Но и сама научная медицина способствовала распространению этого жанра самым парадоксальным образом! Так, итальянский врач Леонардо Фиорованти*, строго осуждающий использование косметиче-

* Леонардо Фиорованти (1517–1588 гг.) – итальянский цирюльник и врач, внесший значительный вклад в развитие восстановительной хирургии. – *Примеч. пер.*

ских средств в трактате *Зеркало всеобщей науки* (*Specchio di scientia universale*; 1564 г.), опубликовал несколькими годами ранее *Медицинские капризы* (*Capricci medicinale*), полные рецептов и советов, обещающих дать женщине вечную красоту и многочисленных возлюбленных. В конце концов, разве врача не привлекает красота дьявола — прекрасного тела, описанного Корнелием Агриппой, чей вид доставляет огромнейшее из наслаждений и которого нельзя коснуться, не ощутив сладострастного волнения?[24]

Подобные противоречивые рекомендации выражают в первую очередь двойственную функцию врача как моралиста и как естествоиспытателя. Как моралист он воспроизводит и поддерживает недоверие своих современников по отношению к женской инаковости. Как естествоиспытатель он не может не восхищаться телом, существующим для плодоносной красоты и благодаря ей. Роль врача заключается в этом случае в том, чтобы защищать женщину от ее собственных расстройств, но также и оберегать эстетическую гармонию, знак ее совершенства. Ради того, чтобы быть верным этой миссии, Джованни Маринелло после своего главного труда о женских болезнях публикует трактат *Об украшениях женщин* (*Degli ornamenti delle donne*), где он стремится единственно восстановить прекрасное равновесие природы. Впрочем, то, что могло еще смущать врача-моралиста XVI в., стирается перед новыми достижениями женской медицины. Как только наука признала специфический характер женской анатомии, физиологии и патологии, стало логичным разрабатывать женскую гигиену и эстетику. Авраам де Лафрамбуазьер, посвящая одной светской даме в начале XVII в. трактат *О руководстве для дам* (*Du gouvernement des dames*), четко определяет эту медицинскую стратегию: «Как мужчины превосходят женщин физической силой, так и женщины превосходят мужчин большую часть своей жизни красотой. Вот почему не нужно считать странным, если они стремятся сохранить то, что, кажется, принадлежит им по естественному праву <...> Желая, таким образом, изложить здесь по порядку то, что свойственно женскому полу, я в первую очередь начну с рассказа о том, как дамы должны ухаживать за собой, чтобы сохранить свою красоту»[25].

Какой бы ни была неоднозначность его теоретических положений, балансирующих между социальной практичностью и натурализмом, не всегда ортодоксальным, врач в своей практике становится часто союзником женщины против угрожающих ей предрассудков. Возможно, проникновение мужчин в сферу акушерства, прежде зарезервированное исключительно за повитухами, имеет большое значение для эволюции профессиональной врачебной этики. Можно только изумляться, читая работы, сильно повлиявшие на историю акушерства

(труды немца Евхария Ресслина*, француза Амбруаза Паре, португальца Родригеша де Кастро**), тому образу страдания, который пронизывает их. Похоже, что сами врачи-практики ощущали страх перед болью при родах, ужасную тревогу из-за своей неспособности смягчить ее и ответственность свою как мужчин за невозможность разделить эти «крестные муки».

Луи Гийон в своем *Зеркале телесной красоты и здоровья* (*Miroir de la beauté et santé corporelle*) признается в этом весьма откровенно. «Несомненно, разум и милосердие требуют от нас особо помогать людям в их тревогах, нужде и несчастьях, которые выпали на их долю за то, что они служили нам, любили нас. Я говорю так, потому что женщина, даря нам удовольствие, наслаждение, удовлетворение и потомство, чтобы сделать человеческий род бессмертным, отдает свое тело мужчине вполне свободно, не опасаясь тех трудов, тягот, страданий и опасностей, которые ей придется перенести, став в результате этого беременной»[26].

Беременность, даже когда она развивается без особых осложнений, в глазах врача является патогенным состоянием, которое сильно нарушает гуморальную систему и подрывает психологическое равновесие. Рациональное описание синдромов – пигментные пятна на лице, набухшая грудь, тревога – легко оттесняется на задний план фантазиями по поводу беременности, среди которых находят место самые невероятные рассказы о «порочных желаниях и аппетитах», равно как о рождении уродов. В конечном итоге, беременная женщина, по выражению Луи де Серра, это как бы третий мыслящий пол, жертва всех несчастий, проистекающих от нарушенной физиологии. Сострадание акушеров выражается в рекомендациях, призванных преодолеть такие расстройства, опасные для самого зародыша, и особенно смягчить кризис в момент его выхода из чрева, не пренебрегая ничем, что могло бы создать наиболее благоприятные условия для роженицы и успокоить ее страхи. Медицинский дискурс оказывается здесь в конфликте с христианской моралью, которая обрекает женщину на родовые муки. Родриго Кастро в трактате *О мире женских болезней* (*De universo muliebrium morborum*; 1620 г.), а вслед за ним и Франсуа Морисо решительно выступают против взгляда, обрекающего акушера на роль безучастного зрителя. Они противопоставляют теологическому оправданию родовых мук свои практические наблюдения: женщина страдает, потому

---

* Евхарий Ресслин – немецкий врач-акушер первой половины XVI в.; автор первого в Новое время трактата по акушерству: *Eucharius Roesslin.* Der swangern Frawey und Hebammen Rossgarten. Worms, 1513. – *Примеч. пер.*

** Родригеш Кастро (ок. 1547–1627 гг.) – португальский врач иудейского происхождения; автор трактата о женских болезнях (*De universa muliebrium morborum medicina*; 1603 г.). – *Примеч. пер.*

что головка человеческого эмбриона больше головки любого другого животного и также потому, что в цивилизованных обществах дамы не приучены к тяжелой работе — аргументы, которые основываются скорее на анатомии, образе жизни или обычаях, нежели на религии.

Заботясь прежде всего о сохранении тела, чья красота и равновесие подвергаются такому грубому испытанию, врач иногда даже переступает границы мудрой морали, чтобы стать соучастником женских «обманов». Лоран Жубер или Амбруаз Паре в главах, посвященных послеродовому восстановлению, говорят о мужском отвращении к деформациям беременности, родовым мукам и рубцам, остающимся после них на теле матери; по мнению и того, и другого, считающих себя хорошими супругами и хорошими отцами, основная часть мужей испытывает страх в момент родов, раздражается, слыша плач новорожденного, и обычно предпочитает не быть посвященными в отталкивающую реальность женской физиологии. Врач-практик не должен бояться заимствований из традиционного арсенала «секретов», передаваемых повивальными бабками из поколения в поколение, — сгодится все, что может помочь женщине укрепить ее тело, разгладить морщины, вновь превратиться в девственницу, которая пробудит желание мужа. Такая готовность описывать средства, относящихся скорее к ремеслу сводника, чем к ремеслу акушера, которые к тому же можно найти в сатирических текстах об *Искусстве приукрасить утраченную девственность* (*Art de r'accoustrer les pucelages perdus*), объясняется чувствами самого врача. Он ведь тоже в некоторой степени верит в нечистоту женщин после родов и хочет помочь скрыть те признаки увядания, которые могут повредить сексуальной гармонии супружеской пары.

Отношение врачей-практиков к тому, что касается контрацепции или абортов, предстает еще более двусмысленным. Большинство акушерских трактатов осуждает искусственное прерывание беременности по соображениям морали, но также и по медицинским соображениям — ведь очень часто вмешательство вызывает кровотечение, фатальное для матери. При этом красноречие авторов при описании анатомических и физиологических механизмов аборта дает иногда обратный результат, о чем медицинский факультет Сорбонны не преминул напомнить в своем приговоре Амбруазу Паре. Действительно, перечислять причины выкидышей и называть лекарства, которые могут повредить эмбриону, значит подсказывать женщинам, которые хотели бы избавиться от своего плода, каким образом это можно сделать. В действительности же большинство врачей не ощущают такой дилеммы и после обычной декларации о чистоте своих намерений описывают очень точно три вида абортов, которые можно вызвать 1) медикаментозным путем, 2) физической силой или механическим вмешательст-

вом и 3) психологическим шоком. Луи Гийон в *Зеркале телесной красоты и здоровья* идет еще дальше, допуская, без излишней риторики, законность терапевтического аборта. В его глазах запреты морали мало значат перед риском, который иногда заключает в себе беременность для жизней матери, ребенка и даже всей семьи. Поэтому он допускает, что женщине, чей таз очень узок, или которая рожала только детей-уродов, или же чей муж угрожает убить новорожденного, может быть позволено не беременеть. Он и предлагает ей средства для этого. Сочувствие перед женским страданием, уважение к жизни матери-родительницы определяют врачебную этику врачей-практиков больше, чем критерии, на которые опираются теологи и юристы. Если врачи осуждают практику абортов, когда она — всего лишь метод контрацепции, способствующий разгулу свободы нравов, то когда жизнь женщины подвержена опасности — они считают своим долгом использовать именно абортивный способ спасения ее жизни. Луиза Буржуа, чье положение повивальной бабки сделало ее очень предусмотрительной, вполне разделяет это мнение: она порицает повитух, сообщниц безнравственных девиц, но не колеблется, когда рассказывает своим коллегам-женщинам, как именно нужно действовать рукой, чтобы спровоцировать выход плода.

Великий акушер Франсуа Морисо считает, что хирург должен принимать решение, исходя из диагноза: как только он видит симптомы аномалии, опасной для матери, особенно кровотечение, то действует быстро, дабы вызвать аборт, пусть даже до истечения срока беременности. Самое худшее тут — ложная осторожность, которая из-за соображений семейной выгоды заставляет действовать хирурга так, что мать умирает в страшных муках и в отчаянии.

Фактически до середины XVII в. аборт определялся как «противоестественный выход несозревшего младенца из матки»[27] и оставался вопросом практики, причем религиозная мотивация занимала лишь второстепенное место. Все изменилось в XVIII в., когда спор об искусственном прерывании беременности перестал быть исключительно прерогативой врача и стал прерогативой и священника тоже.

История кесарева сечения особенно показательна. Очень долго врачебное вмешательство практиковалось только на теле умершей матери, так что хирург, освобождая плод из его неживой оболочки, выполнял долг, не мучаясь угрызениями совести. Если же мать была еще жива и лишь ее узкий таз мешал выходу младенца, оставалось только положиться на природу, либо использовать инструменты, изобретенные арабскими акушерами (щипцы и крючок).

В 1581 г. французский хирург Франсуа Руссе издает *Новый трактат о истеротомотокии, или кесариевых родах* (*Traité nouveau de l'hyste-*

rotomotokie, ou enfantement caesarien), на создание которого, по его словам, его натолкнуло «жалкое зрелище страхов, потрясений, молитв, умоляющих взглядов этих бедных созданий, столь терзаемых, кричащих «убивают!» и со сцепленными руками взывающих только к нам, умоляя помочь им всем, что в наших силах»[28]. Он утверждает, что извлечение ребенка путем надреза брюшной стенки и матки возможно и у живой женщины без всякой опасности для нее и даже для будущих беременностей.

Труд этого врача из Монпелье сразу же вызывает горячую полемику, ибо если он, с одной стороны, и убеждает точностью своих анатомических доказательств, то, с другой, пугает его коллег по цеху серьезными рисками, связанными с вмешательством, когда на несколько удачных случаев приходится много летальных исходов. Существует значительный интерес к этой процедуре среди французских и немецких хирургов, в том числе у Сципионе Меркурио, итальянца, приехавшего во Францию в 1570-х гг. В конечном итоге самые знаменитые врачи того времени отвергают кесарево сечение после серии неудачных случаев его применения. Амбруаз Паре, Жак Гийемо и Луи Гийон отказываются делать эту операцию, которую они рассматривают как спасение ребенка ценой сознательного умерщвления матери. Врач-практик, верный системе врачебной этики гуманистической эпохи, принципиальный противник средств, более сильных, чем сама болезнь, думает только о физических последствиях выбранного им способа лечения.

Начиная с XVII в., вмешательство казуистов в вопросы акушерства придает совсем иной смысл этой дилемме. Иезуит Теофиль Рейно* в своих *Моральных сочинениях* (*Opuscula moralia*; 1630 г.) очень ловко использует примеры, взятые у Франсуа Руссе, чтобы доказать, что кесарево сечение анатомически возможно. Вопрос о реальном проценте успешных операций в его глазах совершенно вторичен, поскольку на первом месте у него — необходимость спасти душу ребенка через крещение.

Хирург должен заставить замолчать свою совесть и отказаться от использования всех приемов (щипцов и крючка), которые спасли бы мать ценой жизни ее ребенка. Пришлось ждать полстолетия, чтобы спор приобрел иное звучание. И вот уже акушеры-противники кесарева сечения кажутся не столь дремучими людьми, шокированными смелым открытием, но яростными защитниками своей профессиональной автономии.

* Теофиль Рейно (1587–1663 гг.) — французский теолог; иезуит; один из плодовитейших авторов XVII в. — *Примеч. пер.*

Франсуа Морисо, воодушевленный насущной потребностью, решительно выступает с обличительной речью против сторонников жестокой, варварской практики, которые прикрываются религией: «Я не знаю, существовал ли когда-нибудь христианский или гражданский закон, который приказывал таким образом мучить и убивать мать, чтобы спасти ребенка. Скорее всего, это придумано ради удовлетворения жадности некоторых людей, которые не очень-то страдают из-за того, что их жена умирает, лишь бы у них был ребенок, который бы пережил ее»[29].

Ведущие акушеры более позднего периода – Филипп Пе, Гийом Моке де Ламотт или Герман Берхааве – следуют тем же самым принципам и пытаются усовершенствовать хирургические приемы, которые избавили бы мать от мучительного кесарева сечения. Прогресс хирургии, несомненно, покажет ошибочность избранного ими пути, но чисто научные критерии не подходят для оценки благородства их намерений, особенно на фоне призывов к хирургическому вмешательству, типичным образцом которых является *Священная эмбриология* (*Embryologia sacra*) каноника Франческо Эммануэле Канджамиллы*.

Миссия женщины

Природная миссия: производительница

Вопросы, которые касаются кесарева сечения и использования абортивных медикаментов, несомненно, являются дилеммой, с которой сталкивается медицинская совесть. Врач-историк XVIII в. Даниель Леклерк прекрасно это почувствовал: при отсутствии отработанного механизма искусственных родов речь идет, в сущности, о том, кого убивать – ребенка или мать. В трудах «отцов» акушерства Евхария Ресслина, Амбруаза Паре и Франсуа Морисо жалость к страдающей женщине утверждается в форме требования сделать медицинскую практику более гуманной: они не жалеют слов для описаний, пропитанных кровью тех женщин, которых они видели умирающими, чьи раны, разрывы и повреждения, нанесенные невежественными повитухами или «варварами»-хирургами[30], им пришлось лицезреть. Это сочувствие, вероятно, внесло свой вклад в медицинский прогресс, сказавшийся

* Франческо Эммануэле Канджамилла (1702–1763 гг.) – генерал-инквизитор Сицилийского королевства; писатель; один из основоположников биоэтики; его трактат *Священная эмбриология* впервые был издан в Венеции в 1745 г. – *Примеч. пер.*

и на повседневной жизни женщин, — оно обнаружило прогресс в развитии этики родов. Врачи стали говорить о важности психологической подготовки рожениц, о влиянии обстановки на возможное повышение сопротивляемости боли, обнаружился прогресс в образовании повивальных бабок, которые стали знакомиться (по предназначенным для них учебникам) с элементарными правилами гигиены и анатомии.

Однако жалость врача носит двойственный характер; с одной стороны, она спасает женщину от презрения и проклятия, но с другой — санкционирует представления о женской неполноценности. Милосердие врача измеряется, что особенно заметно у Жана Льебо, чувством его мужского превосходства, настолько жалким ему кажется положение женщин, обреченных на бесчисленные болезни и на самое тяжелое из испытаний — роды. Его милосердие сравнимо только с его недоверием к слабому и болезненному существу, которое не могло бы выполнить свое естественное предназначение без помощи медицинского искусства.

Действительно, это удивительный парадокс; женщина, физиологически и психологически нестойкая, ответственна за реализацию миссии производительницы, сущностно важной для человеческого рода. Врач, кажется, должен стремиться избавить женщину от неразумных сил, постоянно угрожающих выполнению ее функции.

Все — тайна.

В первую очередь, женские половые органы: медицинского наблюдения за молодыми девушками, для которых Амбруаз Паре и Жан Льебо предлагают здоровую диету и укрепляющий режим гигиены, недостаточно, чтобы предупредить опасность «бешенства матки».

Женская плодовитость — тоже тайна: еще блуждающая в потемках диагностика тщетно пытается установить признаки начала беременности, срок которой также неизвестен, поскольку из всех животных только у женщины нет фиксированной длительности вынашивания — семь, восемь, девять, даже одиннадцать месяцев.

И наконец, тайной остается женская психология: даже самая мудрая из дисциплин не может контролировать необыкновенное воображение женщины, чьи фантазии могут оставить свой след на самом зародыше. Каждый период жизни женщины оказывается, в сущности, опасным этапом и для нее самой, и для фундаментального равновесия общества.

Забота врача подобна заботе педагога, который никогда не должен забывать о безответственности своего ученика. Это можно очень хорошо увидеть по советам, которые он дает матери семейства; если все женщины способны рожать — то далеко не все из них могут быть настоящими матерями. Труды по акушерству содержат страстные при-

зывы к матерям кормить детей грудью. Молоко — проводник, посредством которого ребенку передаются здоровье и нравы его кормилицы, поэтому женщина только тогда становится матерью в полной мере, когда она кормит своего младенца сама. Для большей убедительности Лоран Жубер и Жак Гийемо иллюстрируют свои рассуждения трогательными сценами, в которых новорожденный игрой и улыбками вознаграждает материнскую добродетель. В отличие от моралистов, которые во вредном обычае использовать наемных кормилиц видят прежде всего признак женской порочности, врачи, кажется, опасаются сопротивления мужчин, которые, будучи менее чувствительными, чем их жены, к прелестям раннего детства, думают о сохранении своего собственного комфорта и интимных отношений, нарушенных кормлением младенца. Но перекладывание на мать полной ответственности за новорожденного предполагает, что в этом доверии, по мнению врача, нельзя полагаться только на один материнский инстинкт. Нужно, конечно, чтобы мать-кормилица обладала соответствующим здоровьем и темпераментом, но нужно также, чтобы она была достаточно разумна, чтобы соблюдать гигиену кормления и здоровый образ жизни; наконец, ей нужно сдерживать свои порывы излишней нежности к ребенку.

Несмотря на все эти предупреждения (явно возникшие под влиянием моралистического дискурса, присутствующего как у Эразма Роттердамского, так и у Мишеля Монтеня по поводу безрассудной любви матерей), врачи Позднего Возрождения открыли важность физиологической связи между зародышем и матерью-маткой и придали материнской функции незаменимое воспитательное значение. Мать-производительница лишилась своих несовершенств благодаря миссии, которую ей поручила природа, и женская медицина становится достойной частью искусства врачевания: лечить женщину — значит помогать в ее деликатной миссии и исполнять таким образом намерения природы.

Божественная миссия: искупление первородного греха

С приходом XVII в. и эпохи Контрреформации медицинский дискурс снова востребован. Ему предстоит стать инструментом религиозного наставления. В этой «пасторали страха», исследованной Жаном Делюмо, врач может быгь иногда нужнее священника: разве «распутники обоего пола» не восприимчивее к угрозам, нависшим над их здоровьем, куда более, чем к упрекам христианской морали? Практикующий врач и священник действуют дополняя друг друга: и тот

и другой напоминают людям об их грядущем конце, особенно женщинам, от каждой из которых первородный грех требует личной искупительной жертвы. Коль де Виллар* в *Алфавитном сборнике опасных и смертельных прогнозов* (*Recueil alphabétique de prognostics dangéreux et mortels*), изданном для «лиц с отягченной совестью», следует как раз такому подходу. В списке болезней, которые требуют присутствия священника, роды на первом месте, конечно, исходя из алфавитного принципа (accouchements), но также по медико-религиозным соображениям, ибо, начиная с фатального приговора прародительнице Еве, страдание и смерть грозят всем роженицам.

Женщина обретает свое искупление в материнской жертве, которая спасает ее душу, но не реабилитирует ее тело. Вот почему, без сомнения, вопрос выбора между матерью и ребенком не стоит перед, французским издателем *Священной эмбриологии* Канджамиллы аббатом Динуаром**. Врачу просто не остается другого выбора. В любом случае он должен вмешаться в дело и быть на стороне ребенка, ибо «мать не может сохранить свою жизнь, не став виновной, если она делает это только за счет своего плода»[31].

Какими бы ни были гуманизм профессиональной врачебной этики и решимость сопротивляться внешнему давлению, врач не может игнорировать идеологические цели своей манеры обосновывать взгляды. Исследуя вопрос о воспроизводстве человека и обо всем том, что касается физиологии брака, он сталкивается с необходимостью оправдывать моральную и социальную полезность своего ремесла.

Яркий пример тому – труд врача из Ла-Рошели Николя Венетта*** *Картина любви, рассмотренной в состоянии брака* (*Tableau de l'amour considéré dans l'état de mariage*), опубликованный в 1685 г. При первом прочтении книга этого «королевского профессора анатомии» кажется непосредственным продолжением традиции натуралистической медицины Позднего Возрождения. Намерение автора состоит в том, чтобы повысить достоинство физической любви, свободной как от морального чувства вины, так и от беспорядочной сексуальности. Как и у Джузеппе Личети или Жака Дюваля, гениталии удостаиваются здесь детального описания – и с точки зрения анатомии, и с точки зрения функции, потому что они – не «срамные члены», но место «любовной игры или любовного наслаждения между супругами». По-

* Эли Коль де Виллар (1675–1747 гг.) – французский врач. – *Примеч. пер.*

** Жозеф-Антуан-Туссен Динуар (1716–1786 гг.) – французский писатель; аббат; в 1762 г. перевел и издал сочинение Канджамиллы *Священная эмбриология. – Примеч. пер.*

*** Николя Венетт – французский врач XVII в. – *Примеч. пер.*

добно Амбруазу Паре, Николя Венетт проводит супруга по эрогенным зонам женского тела; подобно ему, он открывает женщинам некоторые тайны, способные сделать их всегда желанными и даже скрыть их утраченную девственность. И для Амбруаза Паре, и для Николя Венетта сексуальная взаимодополняемость супругов — главный фактор гармоничного брака. Однако, хотя оба врача основываются на одних и тех же, ставших уже классическими, медицинских источниках, их мотивы различны.

Николя Венетт, стремясь дать отпор тем, кто станет упрекать его в бесстыдстве, очень умело приспосабливает свой подход к христианской морализаторской традиции. Даже если смелость его трактата противоречит осторожности предисловия, он предстает прежде всего как союзник теологов, казуистов и правоведов. Он доказывает полезность своего труда для женатых мужчин и для женщин, которые должны будут воспринимать его как послание об опасности и смирении: «Девушка будет знать заранее о всех расстройствах, которые может причинить любовь, прежде чем испытает ее на самой себе, а поскольку брачные связи неразрывны — было бы очень желательно, чтобы девушки знали уже до замужества о тех трудностях и печалях, которые им предстоит вынести»[32].

Беспрецедентный успех *Картины любви*, переведенной на все европейские языки и неоднократно переиздававшейся вплоть до XIX в., бесспорно показывает, что читатели не останавливались только на предисловии, но усваивали и толерантный гуманизм основной части книги. Тем не менее Николя Венетт предвещает самим несоответствием своей осторожной риторики самой смелой для того времени деонтологии новые требования медицины, превращающейся в социальный инструмент.

Социальная миссия: защитница семьи

В XVII в. врач-практик отдалился от биолога-исследователя, чьи спекуляции никак не могли ему помочь в преодолении повседневных трудностей его ремесла. В век Просвещения врач может еще легко абстрагироваться от новейших научных гипотез, но одновременно пытается внести существенный вклад в реформаторские амбиции философов его времени. Человеческое тело представляется элементом целостной системы, которая мыслится уже не как макрокосм, а как установленный социальный порядок. Органические функции, индивидуальная физиология, половой диморфизм рационализированы, исходя из принципов социальной телеологии. Врачи больше не являются, собственно говоря, специалистами по болезням женщи-

ны — они стараются разобраться в самочувствии женщины как таковой, то есть в ее состояниях девушки, супруги и светской дамы. Женская природа (будь она продукт цивилизации, как это думал Клод Адриан Гельвеций, или если дана изначально, по мысли Жан-Жака Руссо) всегда вписывается в определенную социальную функцию.

Сочинение врача-просветителя Пьера Русселя, опубликованное в 1775 г., имевшее как немедленный, так и долговременный успех, предлагает самое лучшее медико-социоморальное определение женщины, заявленное самим заглавием: *Физическая и моральная система женщины, или Философская картина конституции, органического состояния, темперамента, нравов и функций, присущих этому полу* (*Système physique et moral de la femme, ou Tableau philosophique de la constitution, de l'état organique, du tempérament, des moeurs et des fonctions propres au sexe*).

П. Руссель, подобно Ж.-Ж. Руссо, понимает женственность как сущностную природу, определяемую органическими телеологическими функциями: «Женщина является женщиной не только в каком-то одном плане, но в любой проекции, в какой ее вообще возможно рассматривать»[33].

Женщина как физическое существо своими особыми признаками указывает на свое предназначение: хрупкость костей, широкая форма таза, мягкость ткани, небольшой размер мозга и изобилие нервных волокон свидетельствуют, что естественным призванием женщины является материнство в условиях упорядоченного и оседлого существования.

Патология может в этом случае объясняться не только изъянами темперамента и неконтролируемыми движениями матки, но и желанием ускользнуть от исполнения долга перед природой. Порочность нравов и излишества цивилизации провоцируют у женщины, гораздо более восприимчивой к ним, нежели мужчина, нравственное крушение, физиологический сбой и расстройство всего тела, последствия которых врачи исследуют с точки зрения возникновения паров и истерии. Для Пьера Русселя и для всех тех, кто, вслед за ним, верит в социальную миссию медицинской науки, речь идет о том, чтобы показать, что несчастья женщины, ее порочность и ее болезни происходят из-за нарушения ее обычных естественных функций: Жозеф Ролен выражает беспокойство о *Паровых болезнях полового органа,* Самюэль Тиссо описывает ужасы онанизма (*De l'onanisme*), Бьенвиль создает призрак нимфомании (*De la nymphomanie*), наконец, Жозеф-Адриен Линьяк*

* Жозеф-Адриен Леларж де Линьяк (ок. 1710–1762 гг.) — французский философ; аббат. — *Примеч. пер.*

в *Состоянии брака* (*L'Etat de mariage*)* размахивает жупелом угрозы вырождения человеческого рода, если мужчины и женщины забудут о роли, которую каждый пол должен играть в супружеских отношениях.

Во имя естественного детерминизма медицинская мысль заключает идеальную женственность в узкие рамки, предписанные ей социальным порядком: женщина, здоровая и счастливая, – это мать семейства, хранительница добродетелей и вечных ценностей.

---

* Полное название сочинения: *О мужчине и женщине, рассмотренных в физическом плане в состоянии брака* (*De l'homme et de la femme consideres physiquement dans l'etat du mariage*). Впервые издано в 1774 г. – *Примеч. пер.*



раздел третий

Виды инакомыслия

Формы общения и издательской деятельности

Публично высказываться было позволено только исключительным женщинам, таким как королевы и пророчицы; однако существовал ряд мест, где женщины могли общаться между собой. У колодца, на мельнице, за прялкой и у постели роженицы, недавно разрешившейся от бремени, женщины обсуждали самые разные темы – от деторождения до королевской власти. Там происходил обмен «женскими секретами», столь интригующими, что писатели-мужчины незаконно узурпировали это выражение в качестве заглавия для своих произведений. Там велись беседы, которые в конце XVI в. мужчины презрительно называли «кудахтаньем» (caquet) легкомысленных «кумушек» (уничижительный вариант термина «святая пророчица», god-sib). И тем не менее, здесь таились и свои опасности: коллективное сидение за прялкой могло неожиданно быть расценено как шабаш ведьм; женщину, слишком резко критикующую местные семейные дела, могли осудить за ее разговоры как «брюзгливую сплетницу» и насильно окунуть в сельский пруд.

Мужчины и женщины общались друг с другом согласно установленным традициям – у очага деревенского дома и в большой зале замка. Крестьянские «собрания» (veillée, то есть «бодрствования») происходили в зимние месяцы: женщины на них часто были главными рассказчицами историй во время починки инвентаря, а незамужние флиртовали под бдительным оком старших. У знати позднесредневековое ухаживание с его игровыми формами общения, загадками и жестами длилось также в это время, поскольку мужья или поклонники возвращались домой и отвлекались от бранного дела или других занятий.

В конце XVI в. женщины придумали новое место и новый институт общения – салон, которому посвящена глава, написанная Клод Дюлон. Салон – собрание горожанок под председательством утонченных и образованных женщин из знатных или облагороженных семей – сводил вместе мужчин и женщин для бесед о любви, литературе, политике и о всем том, что пробуждало фантазию. К. Дюлон показывает, как женщины переделывали внутреннее пространство и обстановку, чтобы общение было «цивильным» и приятным без

всякого намека на военную схватку или судебное заседание. Уж в каких сражениях приходилось участвовать жеманницам-прециозницам (Precieuses) – несмотря на насмешки Ж.-Б. Мольера – за создание нового, спонтанного и свободного от непристойных выражений языка! В отличие от принятых форм общения в Фонтенбло или в Версале, салонные беседы о назначениях, высокородных браках и других политических проблемах могли вестись вдали от королевских ушей. В отличие от диспутов и лекций в университетах и недавно основанных академиях, к которым женщины редко имели доступ, салонное обсуждение философских и научных проблем собирало лиц, обладавших разным уровнем образованности, но единых в своем стремлении знать и понимать. Салоны обеспечивали возможность для интеллектуального и социального продвижения; в них новые таланты и новые идеи могли заявить о себе с позволения хозяйки. Перенесенные в более строгую атмосферу протестантской Англии, салоны сыграли там ту же самую роль, что и в католической Франции. Перенесенные в Берлин конца XVIII в., где некоторые из самых важных салонных дам (salonnières) были еврейками, ассимилированными здешней культурой, салоны способствовали смешению евреев и христиан.

В процветающем салоне занимались чтением рукописей, поиском покровителей и распространением подписки на новые издания. Женские публикации не являлись, конечно, открытием XVII в.: трактаты и пьесы средневековых монахинь были напечатаны уже в начале XVI в., как, например, большая часть прозаических и поэтических сочинений Кристины Пизанской – это, конечно, было стимулом для женщин-писательниц, искавших опоры на предшественниц.

В конце XVI в. имена женщин стояли на титульных страницах литературных и религиозных произведений, изданных в самых разных странах Европы. Возможно, самым важным сочинением стал *Гептамерон* (*Heptaméron*) Маргариты Наваррской, в котором каждая новелла сопровождалась оживленными дебатами персонажей – эта книга знаменовала возрождение новеллистического жанра. В течение двух следующих столетий женщины издавали сочинения на самые разные темы – от сборников рецептов Ханны Вулли до исследования Эмилии дю Шатле о природе огня, от перевода Эпиктета, осуществленного Элизабет Картер, и англосаксонской грамматики Элизабет Эльстоб до труда Марии-Шарлотты де Лезардьер о средневековом французском праве и политических институтах прошлого. Вклад Мадлен де Скюдери и мадам де Лафайет во французский роман был столь значителен, что и оппоненты, и горячие сторонники этого жанра связывали его происхождение с женщинами. В Англии XVIII в. роман *Эвелина* (*Eveline*), написанный Фрэнсис Берни, равно как другие ее произведения, был опубли-

кован такими большими тиражами, что принес ей не только славу, но и хороший доход, позволивший обеспечить себя и своих детей.

Клод Дюлон полагает, что женщины-писательницы отличались осторожным приспособленчеством: в их произведениях героини всегда оставались добродетельными и скромными, а общественные структуры никогда не подвергались осуждению. Конечно, это правда, что женщины-писательницы, творившие во всех жанрах в эпоху раннего Нового времени, опасались насмешек, которые неизбежно навлекало на себя женское литературное творчество. Они часто посвящали свои труды другим женщинам — в поисках поддержки. В то же время можно встретить и безнравственных героинь на многих страницах *Гептамерона* и романов Мэри де Ларивьер Мэнли.

Оруноко (*Oroonoko*) Афры Бен стал первым романом, направленным против жестокости рабства, а *Тысячелетний чертог* (*Millenium Hall*) Сары Скотт и *Водяные* (*Les ondins*) Марии Анны де Румье Робер представляли собой нетрадиционные для женской литературы утопии.

Женщины-писательницы порой ловко маскировали свою мятежность, например используя форму романа или биографии выдающегося государственного мужа, чтобы проникнуть в маскулинную сферу историописания. Иногда они проявляли смелость, подобно Катарине Маколей, которая обсуждала свои взгляды в читальном зале Британского музея и собрала собственную научную коллекцию из почти 5000 трактатов, изобразив себя одновременно в виде Клио и Свободы на фронтисписе написанной ею собственноручно *Истории Англии* (*History of England*).

Женщины-журналистки, чей социальный облик воссоздан Ниной Раттнер Гельбарт, демонстрировали мужество и талант предпринимательниц, пытаясь привлечь подписчиков для своих периодических изданий и перехитрить цензоров. Ориентируясь в основном на женскую аудиторию, *Зрительница* (*Female Spectator*) и *Дамская газета* (*Journal des Dames*) неизменно старались побудить женщин к серьезным интеллектуальным усилиям — даже в статьях, посвященных поискам достойных кандидатов в мужья или радостям воспитания детей в руссоистском духе. Мадам де Боме служит примером того, до каких пределов могла дойти женщина при старом порядке. Сторонница феминизма, республиканской формы правления, справедливости для бедных, масонства, религиозной терпимости и мира, она приходила к цензору со шпагой — защищая свою газету.

Натали Земон Дэвиси и Арлетта Фарж

12

От беседы к творчеству

Клод Дюлон

Сначала было слово, а затем письмо; сначала была беседа, то есть салон, а затем творчество. Почему? Потому что салон представлял собой одно из тех редких пространств свободы, где женщина могла выразить себя. Здесь неважно, что само слово появилось только в конце XVIII в.: нам интересен сам процесс. Конечно, принцессы всегда имели возможность иметь кружок, собирать вокруг себя мужчин и женщин, чьим основным занятием была беседа, и, если они сами имели к тому талант, могли предложить пищу для разговора, направлять его, следуя избранным темам. Всем известны средневековые куртуазные дворы и общества Возрождения, все знают о роли, которую играли в XVI в. во Франции кружки Маргариты Ангулемской и Маргариты Валуа, в Италии — Изабеллы д'Эсте или Лукреции Борджиа (ум которой, вопреки легенде, значил гораздо больше, чем любовные увлечения).

Эта традиция не исчезнет, и в Европе XVII–XVIII вв. (несомненно, и позже) будут образованные принцессы или королевы, которые превратят свои дворы в очаги культуры: Елизавета Английская, Кристина Шведская, регентша герцогиня Анна-Амалия Веймарская и др., не считая незаконных «королев» — фавориток, как, например знаменитая мадам де Помпадур. Надо бы поблагодарить этих женщин за то, что они поддержали огонь и предъявили антифеминистам живое опровержение их теорий. Но заслуга их не так велика, как других, — ведь преимущества, которыми они располагали в силу своего статуса, защищали их от критики. Собственно, салон рождается в тот момент, когда эти очаги культуры покидают королевский двор, дворец или палаццо, чтобы переместиться в город, в частные дома просвещенных владелиц. Он возни-

кает не во всех европейских государствах. Салон — это смешанное общество, это его основная черта и даже основа существования. Он не мог бы существовать там, где религиозные и социальные запреты слишком тяжело давят на женщин. Так, например, нет и не было салонов в Испании, хотя испанская цивилизация (по крайней мере, как ее представляли) с ее рыцарскими и куртуазными моделями оказала сильное воздействие на первые салоны в других странах.

Очевидцы отмечали эти различия. Если это были французы — они радовались, что живут в стране, где прекрасный пол не был затворником и мог общаться с другим в атмосфере «благопристойной свободы». Обратная ситуация влекла за собой неприятные последствия. Так, в 1630-х гг. Венсан Вуатюр* обнаружил в Брюсселе, находящемся тогда под испанским владычеством, господство старых строгих правил; одно из них предписывало женщинам принимать мужские ухаживания только в определенное часы на балконе.

«Благопристойная беседа» невозможна и, что более серьезно, превращается в страстное изъявление чувств, когда, случайно или хитростью, влюбленные добиваются свидания с глазу на глаз. Когда мужчина может только в редких случаях и на краткое время встретиться с женщиной, он не колеблется и действует! В Англии, где царила большая свобода, по словам очевидцев, все еще господствовал обычай, который обязывал женщин удаляться по окончании трапезы, чтобы предоставить мужчинам возможность поговорить между собой за бокалом вина. Часто это вело к тому, что в этом мужском кругу циркулировали не идеи, а графинчик.

Но, так или иначе, здравым умам уже кажется обязательным приобщение женщин к общественной жизни, ведь они ей придают особый оттенок. Причина этого в том, что женщины ждут от салонов большего и лучшего, чем просто удовольствия встретиться с мужчинами и, может быть, завязать с одним из них интрижку. Не показательно ли, что уже давно вступление в светскую жизнь девушек называлось «вступлением в мир»**? Конечно, мы говорим о пережитке какого-то времени. Но не забудем, что только соприкоснувшись с определенным обществом, женщины могли открыть обширную область культуры, о которой они и не ведали, пребывая в семье, школе или монастыре.

Если в XIX–XX вв. светская жизнь становится явлением обычным и даже побочным, то в XVI–XVIII вв. она — фактор приобщения

---

* Венсан Вуатюр (1597–1648) — французский писатель и поэт; завсегдатай салона мадам де Рамбуйе. — *Примеч. пер.*

** Во французском языке существительное *le monde* обозначает и «мир», и «высший свет». — *Примеч. пер.*.

к культуре. Известно, что даже в крупных городах только половина женщин могла написать свое имя. Но именно благодаря салонам меньшинство этого меньшинства стало элитой. А без этой элиты разве огромное число остальных женщин могло бы осознать свое невежество и научиться формулировать свои требования? Откуда же в том обществе, созданном мужчинами и для мужчин, могли произойти изменения, если они исходили не от самих женщин?

«Коалиция против грубости»

Салоны — это места для воспитания. Они могут быть признаны дважды таковыми, поскольку, воспитываясь в них, женщины педагогически облагораживали там и мужчин, этих материалистов, этих «певцов прошлого», считающих женщин достаточно образованными уже в том случае, если они могли отличить супружеское ложе от иного — так грубо выразилась одна феминистка того времени. Неслучайно первые салоны, достойные собственно названия салонов, появляются во Франции в начале XVI в., поскольку, как никогда прежде, было необходимо реагировать на новое состояние умов — любое явление может и должно быть постигнуто только в контексте данной страны и данного периода[1]. Тридцать пять лет гражданской войны опустошили Францию. Торжествовал инстинкт, мораль попала в забвение, невежество распространялось с трагической быстротой, и первыми жертвами этих бедствий оказались женщины. Восстановление общества стало насущной потребностью, так что деятельность салонов вписалась в эту «коалицию против грубости» в самом широком смысле. Морис Мажанди исследовал все ее аспекты в диссертации о светском политесе[2].

Возрождающаяся церковь Контрреформации, реставрированная власть, философы, моралисты — все сыграли свою роль в этом масштабном движении по воспитанию, или, скорее, по перевоспитанию французов. Какими бы разными ни были мотивы и методы и тех и других, знаменатель остается общим для всех этих инициатив: необходимо научить смирять свои инстинкты или, по крайней мере, сдерживать их выражение. Разнообразные дидактические сочинения, создающие модель «порядочного человека» («honnête homme»), помимо моральных рекомендаций дают советы по искусству нравиться, писать, беседовать, которые, в свою очередь, детализируются в трактатах о правилах вежливости, появляющихся в огромном количестве в этот период и в течение всего века. Салоны останутся навсегда пронизанными этим идеалом светского политеса, и Вольтер, сам литератор, скажет: «Нужно быть светским человеком перед тем, как стать литерато-

ром». Для всех теоретиков уважение к женщине входит в свод обязательных правил, но в салонах необходимо проявлять нечто большее, чем уважение, — ведь там все пропитано чем-то романтическим. Запрещая девушкам изучение серьезных вещей, их невольно вынуждали к чтению художественной литературы, которая, однако, была запрещена им еще более, чем все остальное. Хотя семьи пытались всячески предостеречь их от этого опасного «чтива», все же любовь к романтическому, чудесному и фантастическому была так или иначе привита девушкам. Недаром ведь им рассказывали старые сказки их кормилицы или служанки... Разве могли они, став замужними женщинами, утратить эту любовь, столкнувшись с суровой реальностью своих судеб?

Родители-тираны, навязавшие им мужей, грубые любовники, если только они могли завести любовника! Некоторые из них носили с собой романы даже в церковь, пряча их среди часословов. Речь шла, естественно, о любовных романах, способных удовлетворить их потребность мечтать. Герои диких стран, жившие в самые варварские времена, вздыхали на страницах этих романов и умирали от страсти к недоступным героиням, которые, даже оказавшись в их власти, умели полностью подчинять их себе.

Царящий в романах (правда, несколько обветшалый) идеализм шел от давней традиции, воскрешенной в самом начале XVI в. Оноре д'Юрфе в его *Астрее* (*Astrée*)*. Успех романа был огромен, интернационален, и его нельзя обойти молчанием, ибо он касается непосредственно нашего языка. Черпая в литературе, уводящей от действительности (там у него присутствовали мирные пастухи и пастушки, свободные от всяких материальных забот), О. д'Юрфе сумел благодаря очарованию стиля передать читателям свое послание — послание неоплатонизма. Любовь главенствует над всем. Но не всякая любовь, не вожделение. То, что мы любим в земных творениях, является отражением идеальной любви, которую наша душа нашла на небесах; с нею мы тайно стремимся соединиться. Женщины — посредники между идеальным и телесным мирами; для мужчин они — «госпожи», без помощи которых они не смогли бы достичь совершенной любви («maitresses» — слово настолько опошленное**, что все уже забыли о его первом значении).

Не стоит говорить, что этот идеализм прошел мимо большинства читателей. Нет, они не обратились к платонической любви, зато они открыли в *Астрее* — в большей степени, чем во всех трактатах и учебниках — необходимость и трудность искусства нравиться. Они почерп-

* Оноре д'Юрфе (1567–1625 гг.) — французский писатель. — *Примеч. пер.*

** Автор имеет в виду одно из значений этого слова — «любовница». — *Примеч. пер.*

нули в ней неведомые или, по крайней мере, забытые тонкости чувств, поведения и языка. Любовь становилась лучшим способом воспитания, женщина — объектом завоевания, а не просто удовольствия, и это завоевание могло осуществляться только в соответствии с ритуалом, правила которого отныне стали соблюдаться, какой бы ни была искренность участников этого ритуала.

Салоны добавили к законам приличия нечто грациозное и очаровывающее — галантность (galanterie), которую можно было приобрести только в обществе женщин и только ради них. Вскоре она распространится на все поведение элиты и составит ее отличие во всех отношениях, дав возможность такому представителю церкви, каким был Франсуа Фенелон нравы которого были безупречны, возможность приобрести репутацию человека «галантного вида».

«Хозяйки» и салоны

Откуда же они появились, эти хозяйки, открывшие первые салоны, оказавшиеся способными стать арбитрами нравов, манер и вкусов и осмелившиеся сказать мужчинам, что не может быть общества, достойного имени «цивилизованного», если оно не предоставило женщинам первого места? Речь шла, естественно, о парижанках, привилегированных в силу своего рождения и (или) своего состояния, чьи мужья были или людьми свободомыслящими, или подолгу отсутствовали, или уже умерли; а также старые девы (например, мадемуазель де Скюдери), родители которых наконец-то перестали держать их на поводке. Но эта независимость как необходимое условие не была, однако, достаточной.

Нужно было изначально обладать минимумом культуры, и образованные женщины XVI–XVIII вв. — это те, что захотели быть таковыми, используя все доступные им возможности. Они прибегали к разным уловкам, чтобы получить образование, подобно тому, как иные прилагали всяческие усилия, чтобы скрыть интрижку. Многие девушки приобщались к гуманитарным знаниям, слушая, сидя в уголке спальни, уроки, предназначенные для их братьев. Таким способом мадам де Брассак, гувернантка юного Людовика XIV, научилась, например, латинскому языку, но только продолжив по собственному желанию его изучение, она смогла читать в оригинале древнеримских авторов — и многих других, поскольку все ученые труды в ту эпоху писались по-латыни.

В этом плане протестантки имели преимущество перед католичками: их отцами могли быть представители церкви, а значит, образован-

ные люди, знающие древние языки и обладающие библиотеками, откуда девушки с разрешения или без него могли брать книги для чтения. Установлено, что число библиотек у частных лиц, если взять все профессиональные категории, было в три раза выше в протестантских городах, чем в католических. Конечно, эти библиотеки состояли по большей части и нередко целиком из набожных сочинений и священных текстов; но Библия, этот неисчерпаемый источник, чтение которой являлось необходимым элементом религиозной практики реформатов, могла предложить женскому любопытству множество других, отнюдь не религиозных тем. Не потому ли в Англии XVI в. встречается так много образованных и обладающих умением красиво говорить девушек, а произведения Шекспира позволяют оценить свободу и смелость женщин в ораторских состязаниях. Пример королевы Елизаветы I помог вдохновить англичанок на то, чтобы демонстрировать свой ум. После нее все будет по-другому, но только к середине XVIII в. англичанкам удастся организовать настоящие салоны по французскому образцу — места, которые посещали единственно ради получения интеллектуального удовольствия.

Маркиза де Рамбуйе, архетип светских хозяек, высший эталон, создала модель французского салона. Отметим, но не для того, чтобы умалить ее заслуги, что у нее были с самого начала все необходимые условия для этого, и прежде всего мать-итальянка большого ума и с прекрасными манерами, которая дала ей солидное образование. Она с детства говорила на двух языках, а позже самостоятельно изучила третий, испанский, чтобы усовершенствовать свою литературную культуру. К ее интеллектуальным качествам добавлялись и душевные; она была любезной и благожелательной, исповедовала настоящий культ дружбы. Ко всем этим преимуществам присоединялась и ее безупречная репутация, которая объяснялась, без сомнения, присутствием рядом с ней ее мужа, любящего и восхищающегося ею.

Салон маркизы стал в некоторой степени результатом стечения обстоятельств. Она оставила двор Генриха IV, потому что он казался ей слишком грубым, каким он на самом деле и был. Будучи тонкой натурой, она с трудом переносила как гнет условностей придворной жизни, так и тон, которым эти условности преподносились. Позже «полунемилость» ее мужа при Ришелье способствовала ее «полуотшельничеству».

Решив создать у себя дома двор по своему вкусу, мадам де Рамбуйе начала с декора, в определении которого она проявила неожиданный вкус. Она сама разработала план своего дома; в нем лестница шла не по центру, а сбоку, выходя к анфиладе комнат, предназначенных для приема гостей. Другим новшеством, наделавшим не меньше шума,

был альков. Он был изобретением самой хозяйки. Среди комнат, еще не имевших в ту пору определенного предназначения, *альков*, или пространство вокруг кровати, ограниченное занавесями, и *рюэль*, или пространство между кроватью и стеной, уже представляли собой некий частный анклав. Это было определенное пространство интимности, которое служило не только для сна, любви и молитвы, но также (благодаря шкафчикам, а иногда и сейфам) для хранения документов, книг, личных вещей и ценностей. Для того чтобы сделать из собственного алькова центр своего бытия как хозяйки салона, у мадам де Рамбуйе была еще и особая причина: из-за поразившей ее странной болезни (ее позже диагностировали как разновидность термо-анафилаксии) ей приходилось избегать огня и солнечных лучей. И как защитить себя от страшного холода, царившего в то время во всех жилищах, если нельзя, как другим женщинам, устроиться возле камина? Только оставаясь в своем алькове.

Стоит вообще подчеркнуть, что типология хозяек салонов XVII в. свидетельствует о значительной доле среди них больных или, по крайней мере, хрупких и сверхчувствительных женщин. Они явно более других страдали от дискомфорта их эпохи, равно как от тысячи небольших недомоганий, непостижимых для тех их современников, которые обладали более крепким здоровьем или грубостью.

Взять хотя бы мадам де Сабле. Она была известна как своим умом, так и своими предосторожностями, казавшимися смешными, которые она предпринимала, чтобы избежать болезни. Как и мадам де Мор, она страдала бессонницей, и эти две подруги так боялись чем-нибудь заразиться, что даже когда они жили вместе, они общались друг с другом из своих комнат посредством посланников, едва одна из подруг схватывала хотя бы легкую простуду. Что касается мадам де Лафайет, то она вела почти затворническую жизнь. Некоторые, не зная о ее реальных болезнях, которые она с элегантностью скрывала, считали ее «безумной» из-за того, что она не желала совершать выезды. Она была среди первых — знаменательная деталь, — кто стал использовать стекла в карете, а все потому, что она так настрадалась, выезжая в непогоду, когда открытые места в карете плохо защищены от ветра и холода, а от дождя спасают только занавески.

Герой Марселя Пруста доктор дю Бульбон сказал бы об этих женщинах, что они принадлежали к «великолепной и достойной жалости семье, которая является солью земли», а именно — семье невротиков, о которых мир «никогда не узнает, чем он им обязан, и особенно о том, как много они страдали, чтобы дать это миру». Марсель Пруст имел в виду художников, творцов, которые действительно страдают, создавая. Но разве менее острым было страдание тех, кто не может созда-

вать и должен довольствоваться только таким замещением, как беседа? Сверхчувствительность, разные виды аллергии и страхов, как у мадам де Рамбуйе, мадам де Сабле и многих других, порождены, без сомнения, этой причиной.

Пространство и декор

Стоит только появиться моде — и все тут же забывают о ее происхождении, а это иногда сделать необходимо. Когда горожанки XVII в. ввели обычай принимать гостей в своей кровати или в своем будуаре, то делали это они, без сомнения, в подражание светским дамам, а не для того, чтобы защищать себя от холода и не устать во время беседы. Эти кровати, парадные или нет, казались монументами, над которыми возвышались балдахины, покрытые занавесями, драпри, оборками и разными украшениями, а их четыре столба иногда увенчивались перьями. Но остальная мебель до XVIII в. была достаточно простой и малоразнообразной: столы, сундуки, шкафы; у более состоятельных — кабинеты* с многочисленными ящичками, инкрустированные ценными породами дерева или же слоновой костью. Для сидения служили обычные и складные стулья; у кресел, которые только начинали входить в обиход, были пока еще только прямые и высокие спинки, но мягкие, как и сиденье (это был большой прогресс по сравнению с какетуаром, предком кресла с подлокотниками, который обязан своим названием тому, что женщины усаживались на него, чтобы болтать (от caqueter — «болтать»), — так женоненавистники начала XVII в. называли женскую беседу. Как о том свидетельствуют гравюры, эта мебель создавала впечатление суровой геометричности.

Мадам де Рамбуйе сумела оживить и сделать радостным этот декор. Некоторые из ее изысков настолько нам привычны, что забываешь, что кому-то нужно было их придумать. Это она придумала ставить на мебель безделушки и вазы или корзинки с цветами; их ей беспрестанно меняли, и они «создавали весну в ее комнате». Эти слова одного современника достаточно точно передают то потрясение, которое испытывали немногие счастливцы, попавшие в такую необычную обстановку; они, впрочем, не умели достаточно адекватно описать ее, настолько она казалась им новой.

Мадам де Рамбуйе любила природу; и поскольку она не могла пользоваться ее щедротами, ей недостаточно было смотреть через окно

---

* Кабинет — шкафчик с отделениями для хранения ценных предметов. — *Примеч. пер.*

и созерцать луг, который она устроила в своем саду, пользуясь оригинальной роскошью косить траву в центре Парижа: она хотела, чтобы весна царила во всем ее жилище. На стенах ее дома не было больше ни мрачной обшивки, ни сафьяновой обивки (которую именовали кордовской кожей, поскольку этот вид кож импортировался из Кордовы). Стены ее дома украшали гобелены, чьи живые краски соответствовали букетам: зеленая, золотая, красная, а для спальни хозяйки дома — лазурно-голубая (отсюда название «Голубая комната»). Полотна известных мастеров и портреты близких друзей выступали на этом ярком фоне, однако не висели очень плотно друг к другу, как тогда обычно было принято. Безошибочный инстинкт ценительницы диктовал выбор и гармонию предметов: венецианские вазы, китайский фарфор, античный мрамор, ювелирные изделия — все это очень искусно отражалось в зеркалах (новшество) и освещалось хрустальными люстрами (еще одно новшество), грани которых смягчали и множили пламя свечей.

Место и манеры

Конечно, в таком-то декоре у кого бы возникла мысль вести себя, как в кабачке? Поэтические прозвища посетителей салонов говорят о попытках придать галантный стиль самим участникам разговоров. Когда тебя величают Артенисия, Ика или Леонид, ты беседуешь и переписываешься уже совсем иначе, чем какие-нибудь Пьер и Пьеретта. Поэты, ставшие отныне завсегдатаями салонов, где они в начале XVII в. пользуются бо́льшим уважением, чем при дворе, вносят значительный вклад в создание этой новой моды. Так, мадам де Рамбуйе обязана своим прозвищем Артенисия (по сути — это псевдогреческая анаграмма ее имени Екатерина) Франсуа де Малербу.

Поэты и литераторы обычно исполняют и другие функции. Они служат добровольными наставниками для дам, устраивают для них чтение своих новых произведений и предлагают темы для бесед. Но им могут отказать от дома, если они не соответствуют должным моделям. И это касается не только манер, но и литературной продукции; чтобы соответствовать салонным моделям, им нужно изменить свой стиль и в определенной мере свой образ мышления. Ф. де Малерб, который в юности сочинял неприличные куплеты для сатирических сборников, теперь уже гневно осуждает две совершенно невинные строки Филиппа Депорта:

> O vent qui fais mouvoir cette divine plante,
> Te jouant, amoureux, parmis ses blanches fleurs

О ветер, ты колышешь это божественное растение,
Резвясь, влюбленный, среди его белоснежных цветов*.

«Грязно! – резюмирует Ф. де Малерб. – Каждый хорошо знает, что я имею в виду». Неужто каждый? По правде сказать, нужно обладать очень испорченным умом, чтобы увидеть грязь в этом двустишии. Но это как раз тот тип мышления, которым обладали современники Ф. де Малерба и сам Ф. де Малерб перед тем, как отречься от него.

Не менее показательна щепетильность Пьера Корнеля. Этот великий человек никогда не боялся вольностей. Так что же он пишет в *Обсуждении Полиевкта* (*Examen de Polyeucte*) (первое чтение «Полиевкта» происходило в отеле Рамбуйе)? «Если бы мне пришлось излагать историю Давида и Вирсавии, я бы не стал рассказывать, что он в нее влюбился, увидев ее купающейся в источнике, – а все потому, что я бы боялся, как бы образ наготы не произвел слишком щекотливого впечатления на слушателя; я бы ограничился описанием его любви к ней, совсем не говоря о том, как эта любовь овладела его сердцем». Об этом можно лишь сожалеть.

Несомненно, эта самоцензура наряду с обычной цензурой, которую кардинал Ришелье навязал французской сцене, запрещая показывать на ней «бесчестные поступки» и произносить «непристойные слова», имела не только негативные последствия. Именно она породила трагедию, названную классической, и помогла комедии нравов одержать верх над фарсом. Дамам разрешили посещать спектакли, а значит, приобщаться к форме культуры, которую театр распространял. Но другие виды поэзии пострадали от такого принуждения. Французская лирика потеряла очень много и надолго, приспосабливаясь к требованиям салонов. Как только ум слушателей и особенно слушательниц стали бояться «пощекотать» слишком откровенными образами, как только изгнали всякую чувственность, любовь превратилась в абстракцию, утратив свою правдоподобность. Поэтам не остается ничего иного, как заменять силу чувств изобретательным воображением. Господствует культура острого ума, в которой царит мадригал и символом которой является *Гирлянда для Жюли* (*La guirlande de Julie*), сборник шестидесяти двух стихотворений, посвященный Жюли д'Анжен, старшей дочери мадам де Рамбуйе, Шарлем де Монтозье**, написанных ее воздыхателем и верным поклонником в течение четырнадцати лет.

Нужно ли, однако, упрекать салоны в том, что они проповедовали и культивировали искусство любить без любви? Эти упражнения были

---

* Перевод наш. – *Примеч. пер.*

** Шарль де Монтозье (1610–1690 гг.) – герцог; в будущем станет мужем Жюли д'Анжен. – *Примеч. пер.*

необходимы людям, которые не представляли, как следует вкладывать в любовь немного искусства да и можно ли это сделать. Если галантность состоит только в том, чтобы обходиться с любой женщиной как с возлюбленной, то это все же лучше, чем обходиться с любимой женщиной как неважно с какой.

Вот почему первые хозяйки салонов совершили подвиг: подвиг остановить у края своей кровати импульсивных вояк, которые возвращались после битвы и которые были лишены женщин в течение пяти или шести месяцев военных кампаний. Они научили их переходить от одного алькова к другому — от алькова, где спят, к алькову, у которого беседуют.

Прециозницы: желание знать

Во второй половине XVII в. число салонов растет, по крайней мере во Франции, вместе с модой и возвышением крупной буржуазии. Если они и не меняются по своей природе, оставаясь местами встреч между мужчинами и женщинами из хорошего общества и считаясь лабораториями ума, этот ум, однако, не всегда проявляется одинаково и не всегда в одном и том же направлении.

Прогресс науки порождает и будет порождать все новые любопытные открытия. Вот в 1662 г. Жак-Бенинь Боссюэ мог написать: «Человек почти изменил лицо мира». Так оно и было, начиная с Галилео Галилея, Иоганна Кеплера и Рене Декарта, не говоря уже о Блезе Паскале, который был известен пока еще только как талантливый полемист и автор нескольких опытов. Поскольку университет, замкнувшийся в своем догматизме и в своем высокомерии, яростно отбрасывал все то, что противоречило священным кумирам античности, то есть все недавние открытия, исследовательский дух стал культивироваться в частных кружках, где обсуждали новые теории, принимали и покровительствовали их авторам. Для женщин эти любопытные вещи обладали, помимо всего прочего, притягательностью запретного плода, поскольку все собственно научные дисциплины были исключены из курса обучения, к которому они имели доступ. В конце XVII в. Франсуа Фенелон еще напишет одной из тех женщин, для которых он был духовным наставником: «Не позволяйте околдовать себя дьявольскими чарами геометрии». А все потому, что геометры оказались теперь вхожи в салоны, наряду с физиками, врачами и астрономами. Героиня *Ученых женщин* (*Les femmes savantes*) Жана-Батиста Мольера по имени Филаминта, устанавливая в своем доме телескоп делает это только потому, что уступает новому увлечению. Даже химия не отталкивает

дам, и они осмеливаются посещать разные лаборатории, как, например, лабораторию известного Николя Лемери* в Париже — правда, она, по словам Бернара де Фонтенеля**, «была скорее не комнатой, а подвалом, почти магической пещерой, освещенной лишь светом печей».

И наконец, изящная словесность, изящная речь и изящные чувства остаются главным интересом салонов и составляют общий тематический фонд бесед. Они доминируют у тех, кого с 1654 г. стали называть жеманницами или прециозницами (les precieuses), потому что они придавали ценность (prix), как считают, вещам, которые ею не обладали, начиная с них самих. Конечно, это мужская ирония, которая игнорировала сложившиеся обстоятельства.

Фронда, которая завершается в тот момент, когда появляются жеманницы, нанесла очень тяжелый удар по идеализму салонов. Четыре года гражданской смуты производят меньшее опустошение, чем тридцать пять лет Религиозных войн, и все-таки после четырех лет смуты не надо было все вновь восстанавливать, как то случалось ранее, в начале века. Но что было необходимо — так это все снова подтверждать, потому что в обществе распространился определенный цинизм, цинизм знати, утратившей в известной авантюре множество собственных иллюзий. Если считать достоверным то, что женщины, особенно аристократки, сыграли яркую роль в годы Фронды, то эта роль оказалась для них роковой. Они верили, или хотели верить или заставить верить других, что, вдохновляя мужчин на борьбу против власти, а иногда и сражаясь сами с оружием в руках, они действовали как героини романов. Но они защищали собственные интересы — материальные или сословные — против высших интересов государства, и во многих случаях ловкому Джулио Мазарини было достаточно вложить в их слишком алчные ручки несколько мешочков с золотом, чтобы их образумить и подчинить себе. Тот же самый Джулио Мазарини говорил: «Та, которая сегодня мудро управляла бы королевством, превратилась бы завтра в хозяйку, которой не доверили бы и дюжины кур». А все потому, что наши героини тоже воспользовались всеобщей смутой, отдаваясь в эти годы во власть своих инстинктов и попирая ногами приличия, ничуть не заботясь о сохранении репутации.

Вот тут-то и стало необходимо реставрировать образ порядочной женщины, нужно было вновь вернуть право ее на уважение, даже на обожание и, конечно, на независимость и образование.

---

* Николя Лемери (1645–1715 гг.) — французский врач и ученый-химик. — *Примеч. пер.*

** Бернар Ле Бовье де Фонтенель (1657–1757 гг.) — французский писатель. — *Примеч. пер.*

Забудем последующую судьбу слова жеманность (preciosite). Исторически речь идет только о перевоплощении феминистского движения. Жеманницы в период после Фронды почувствовали потребность и вменили себе в обязанность реагировать на нынешнее положение вещей и состояние умов, которые угрожали хрупким завоеваниям их предшественниц. И, может быть, именно потому, что женщины в целом обрели смелость, и прециозницы, в частности, рекрутировались из самых различных социальных слоев, более уязвимых и одновременно более активных, чем высшая аристократия типа мадам де Рамбуйе, — потому их реакция и выразилась с беспрецедентной силой.

Главное, во что целились прециозницы, — это социальное и сексуальное рабство женщины: «Выходят замуж, чтобы ненавидеть, поэтому истинный влюбленный не должен говорить о браке, потому что быть влюбленным — это значит хотеть, чтобы тебя любили, а хотеть быть мужем — значит хотеть, чтобы тебя ненавидели» (мадемуазель де Скюдери). Или еще: «Я была невинной жертвой, принесенной на алтарь неизвестных мотивов и таинственных интересов семьи; меня принесли в жертву, как рабыню, связанную и с заткнутым ртом... Меня хоронят или скорее меня погребают живой в постель сына Эвандра», — пишет аббат де Пюр в «*Жеманнице*» (*La précieuse*). Что касается материнства, этой «любовной водянки», жеманницы, чтобы избежать ее, предложили официально расторгать брак при рождении первого ребенка, которого (по их мнению) можно оставлять на попечении отца, долженствующего за это выплачивать матери определенную сумму денег. А почему бы нет, скажите на милость, если большинство мужчин женится только для того, чтобы обеспечить продолжение рода, и забыв, что женщины, давая жизнь своим детям, часто рискуют потерять собственную?

Само собой разумеется, прециозницы, стремящиеся вернуться к идеализму, благоприятствующему их полу, должны были интересоваться прежде всего сердечными делами и прежде всего ими:

Dans un lieu plus secret on tient la précieuse
Occupée aux leçons de morale amoureuse,
Là se font distinguer les fiertés des rigueurs,
Les dédains des mépris, les tourments des langueurs;
On y sait démêler la crainte et les alarmes,
Discerner les attraits, les appâts et les charmes...
Et toujours on ajuste à l'ordre des douleurs
Et le temps de la plainte et la saison des pleurs.

В одном тайном месте держат прециозницу,
Наставляя в любовной морали,
Там отличают гордость от суровости,

Высокомерие от презрения, страдание от томления;
Там умеют разделять страх и тревоги,
Различать приманки, соблазны и чары...
И всегда встраивают в принятый порядок страданий
И время жалобы, и сезон слез*.

Нельзя сказать, что Шарль де Сент-Эвремон** предстает здесь злым насмешником, и хотя он увидел только пену явления, он помогает нам понять, как французы создали для себя специальную науку — психологию любви. Все эти «выходы из лабиринта», все эти «вопросы любви», от которых прециозницы сходили с ума, не исчерпывались только *Картой Страны Нежности* (*La carte du tendre*)***. На них очевидно влияли и другие шедевры. Чтобы написать *Заиду* (*Zaïde*) и *Принцессу Клевскую* (*La Princesse de Clèves*), несомненно, нужно было обладать гением, ясностью ума и глубоким отчаянием их автора — мадам де Лафайет. Но нужно было также посещать салоны, отточить там свой вкус и ум. Кроме того, только там можно было встретить теоретиков, грамматиков и острословов, готовых помочь неопытным «авторшам» выстроить интригу, исправить их синтаксис и их стиль.

Что касается словаря прециозниц, то после стольких великолепных исследований по этому вопросу сегодня уже никто не вправе думать, что они и в жизни действительно говорили так, как это изображали сатирики. Мадемуазель де Скюдери, воплощение прециозности в литературе, никогда не называла глаза «зеркалом души», ножки — «дорогими страдалицами», грудь — «подушечками любви», зеркало — «советником граций», а кресла — «удобствами для разговора» (некоторые из этих метафор использовались еще до нее и, впрочем, довольно мило отражали то, что хотели выразить). Но правда и то, что прециозницы устроили охоту на грубые или, если применять их собственное прилагательное, «неприличные» (obscene) слова. Они осудили все выражения, которые вызывали в памяти грубые физиологические реалии: «гадить» (crotter), «клизма» (lavement), «быть на сносях» (être en couches); они отказались употреблять глагол «любить» (aimer) применительно к материальным вещам: «любят свою возлюбленную» (on aime sa maîtresse), но «наслаждаются дыней» (on goûte le melon).

То, что некоторые «жеманницы» (faconnieres) слишком далеко заходили в своем притворстве, а некоторые провинциалки (поскольку те-

---

* Дословный перевод. — *Примеч. пер.*

** Шарль де Сент-Эвремон (ок. 16014–1703 гг.) — французский писатель; участник Фронды. — *Примеч. пер.*

*** Карта Страны Нежности — приложение к первому тому романа Мадлен де Скюдери *Клелия* (*Clelie*), аллегорический путеводитель по «стране любви и галантности». — *Примеч. пер.*

перь существовали салоны и в провинции) без разбора использовали чуждый поэтический словарь, — факт очевидный, но анекдотический. В реальности упреки в адрес прециозниц за их язык были не чем иным, как старыми упреками, которые уже давно адресовали женщинам, вмешивавшимся в эту сферу; прежде всего, это были упреки в том, что они вообще в нее вторгались! Но на рубеже XVII–XVIII вв. спор опять приобрел острый характер. Прециозниц обвиняют в том, что они «пошли войной на старый стиль». Вот уж точно, и они гордятся этим, осознавая, что действуют не только как феминистки, но и как «модернистки», отвергающие ученые слова, архаизмы и технические термины. Все верно, для истинных прециозниц это был жаргон, а не их собственный стиль, не женский стиль в целом, в котором они, наоборот, находили то, что именовалось творческим новшеством и свободой. Иными словами, речь шла о счастливой и подлинной непосредственности — том качестве, которое мадемуазель де Скюдери сумела раньше других оценить у мадам де Севинье. Откуда же она бралась?

Да из того, что женский ум не был «загроможден иностранными понятиями» или «стерт школьным обучением». Клод Фавр де Вожла думал именно так, когда писал в 1647 г. в своих *Заметках о французском языке* (*Remarques sur la langue française*): «Во всех сомнениях по поводу языка лучше всего обращаться к женщинам и к тем, кто никогда не учился... Они идут напрямик к тому, что они привыкли говорить и слышать». Таким образом, несчастье женщин, не допущенных к изучению латинского языка, превратилось, по иронии истории, в благоприятный для них шанс. И это в тот период, когда «просторечие», то есть народный язык, в буквальном смысле «завоевало патент на благородное звание» и когда Рене Декарт писал свое *Рассуждение о методе* (*Discours de la methode*) по-французски — великое новшество для философа — для того, говорил он, «чтобы даже женщины могли его понять».

Такое новшество — признак величия этого человека, масса же посредственных умов его современников их не одобряет. За то, что К. Ф. де Вожла сказал, что в случае языковых сомнений нужно обращаться к женщинам, его назвали «чудаком». Его идея вызвала резкие протесты, тем более обидные, что они основывались на аргументах, которые он сам отвергал. Ну как могут женщины, спрашивали его, выступать экспертами в использовании языка, если они не знают правил риторики и грамматики, латинского и греческого, основ этимологии, а это, между прочим, единственная наука, позволяющая оценить смысл и значение огромного количества слов, заимствованных из древних языков? Понятно, что этот спор выходил за границы лингвистических проблем. Он касался передачи и распространения знания. Должно ли знание оставаться монополией ученых мужей? Нет, говорили

прециозницы, а вместе с ними и все женщины, жаждущие культуры: оно должно и может цивилизоваться, снисходя до «просто воспитанного общества». Такое утверждение означало опровержение претензий педантов, которые восприняли данную идею крайне враждебно. Получалось, что критика, которой вот уже три века подвергают прециозниц, — ни больше ни меньше как результат кампании мести, которую педанты развернули против них. Уже в 1640 г. Франсуа де Гренай в своем сочинении *Порядочная девушка* (*L'honneste fille*) весьма пространно иронизировал над женщинами, которые не довольствуются тем, что «царствуют в компаниях», и хотят также царствовать над авторами. Куда ни шло, говорил он, пусть они обсуждают модные романы и комедии, пусть спорят по поводу трех единств в трагедии; но они переходят все границы, когда начинают высказывать «свою точку зрения по поводу загадочных материй», делают из них «игрушку» для своего кружка и претендуют на то, что «какой бы труд ни появился, ничто из того, что уже сделано, не может сравниться с тем, что можно сделать в будущем». А хотели бы они, знаете чего? «Заключить политическую систему всех народов, развитие философии в течение всех веков, общую истории всех вещей в огромный том, а все тайны искусств и природы — в одну книгу. Хорошо бы, чтобы стиль был чистым и возвышенным, мысль — тонкой и доступной, повествование — целостным, но прерываемым несколькими приятными отступлениями».

Да, это — энциклопедическая программа, явно неосуществимая, но в силу этого и волнующая, ибо она показывает, до какой степени женщины испытывали потребность в знаниях. Ф. де Гренай неправ, когда превращает все это в насмешку. Он еще раз неправ, когда смеется над тем способом, которым женщины хотят получить образование, а значит, и над их требованиями, которые они предъявляют к форме написания научных трудов. И речь тут вовсе не о том, чтобы переложить всю римскую историю в мадригалы, как это представляет Маскариль, персонаж *Смешных жеманниц* (*Les précieuses ridicules*) Ж.-Б. Мольера. Речь о другом: способствовать изданию популярных книг, написанных в простой и ясной манере и даже — почему бы и нет? — «прерываемых несколькими приятными отступлениями», хотя Ф. де Гренай и испытывает отвращение к такому смешению жанров. Женщины не располагают образовательным фондом, достаточным для того, чтобы глотать неперевариваемые «куски» и воспринимать стиль ученых мужей, которые, даже когда они не пишут на латыни, казалось, переводят с латыни. Филаминта из *Ученых женщин* совершенно права, когда выражает желание:

> «...reunir ce qu'on separe ailleurs,
> Meler le beau langage et les hautes sciences».

«...то, что раздельно там, мы здесь объединим, —
С изящным стилем слов высокое познанье».*

Ее единственное заблуждение — то, что со своим энтузиазмом новообращенной она позволяет обмануть себя лжеученым и фальшивым стилистам.

Можно сожалеть, что в *Ученых женщинах*, как и в *Смешных жеманницах*, Ж.-Б. Мольер ограничился карикатурой! И это он, человек, прекрасно знавший благодаря актрисам, которые разделяли с ним его существование, что женщины (даже скромного происхождения), конечно же, способны приобщаться к знаниям и ценить прекрасное. Без сомнения, он хотел заставить смеяться — таково было его ремесло. Тем не менее он добавил свой голос к хору педантов и предоставил в их распоряжение свой талант, чтобы высмеять женщин, стремившихся к получению образования и к эмансипации. Ибо эмансипация была невозможна без образования, и заслуга феминисток XVII в., особенно прециозниц, заключается в том, что они никогда не разделяли их в своей борьбе. Может быть, их позиция была бы понята лучше, если бы они сумели ее лучше представить. Но качество их сочинений не соответствовало их амбициям.

Осмелиться писать

Здесь мы касаемся общего феномена, который исчезнет только в XIX в., а именно посредственности женской литературной продукции. Почему так сложилось? Во-первых, потому что некоторые жанры оставались недостижимыми для женщин. Могли ли они даже при помощи салонов в достаточной мере усвоить все то, что относилось к науке и философии, чтобы в свою очередь рассуждать о них? Тех, кому это удавалось, воспринимали как экзотических животных, например, Анну Марию ван Шурман в Утрехте. То, что эта женщина не была замужем, является существенной деталью и подводит нас к другой трудности (по правде сказать, основной), с которой сталкиваются женщины-писательницы. Чтобы публиковаться, они не должны были иметь кого-либо на своем иждивении и обладать при этом социальным статусом, который нужно было поддерживать. Им позволяли писать только то, что им позволяли читать, а именно религиозные и морализаторские сочинения. Я не говорю здесь о женщинах, посвятивших себя Богу, о которых нам рассказала Элиша Шульте ван Кессель. Вспомним

* Перевод М. М. Тумповской (*Мольер.* Ученые женщины // Мольер. Полное собрание сочинений: В 4-х т. М., 1967. Т. 4. С. 139).

лишь, что некоторые из них в том узком пространстве, которое им было отведено, сумели засвидетельствовать и свою веру, и свою высокую духовность[3]. Но едва ли можно было ожидать от женщин, живших в миру, что они будут довольствоваться написанием только духовных пособий, правоверных трактатов о воспитании девочек и сборников моральных и практических советов, предназначенных для себе подобных? Если они выходили за эти рамки, они теряли уважение. Никогда бы мадемуазель де Гурне не осмелилась в начале XVII в. осуждать в острых памфлетах несправедливость женской доли, если бы она сама не была старой девой, немного маргинальной, которой попросту нечего было терять.

На другом полюсе общества герцогине Ньюкаслской в Англии прощали, когда она размахивала знаменем феминизма и вмешивалась в философию, только потому, что она принадлежала к высшей аристократии. К тому же это продолжалось недолго: ее претензии в конце концов посчитали возмутительными. Она окончила свои дни одинокой в своих замках.

Самое печальное — это то, что не только мужчины были шокированы тем, что женщины осмеливаются публиковаться. Когда намного позже в 1771 г. София фон Ларош, немка из приличного общества, издала роман, принесший ей успех, фрау фон Гете, мать поэта, заявила, что та «потеряла голову» и что она «принесет несчастье своим детям». Софи была женщиной образованной и умной (отягчающее вину обстоятельство), поэтому ей не следовало бы совершать такое безумие.

Конечно, женщины пишут письма (и сколько!), но эти письма не предназначены для публикации. Правда, письма мадам де Севинье переходили из рук в руки, но только в пределах избранного круга. Другое дело — признать себя автором напечатанного произведения. «Встречаться в библиотеках», как говорит мадам де Севинье, или, что хуже, в книжных лавках, со всей их рыночной атмосферой, — это не только оскорблять приличия, но и отказаться от своего знатного происхождения. То, что мы сегодня можем читать письма мадам де Севинье или «португальской монахини» (в *Португальских письмах* (*Lettres portugaises*) Гильерага[4]), в сущности, является чудом, за что надо благодарить их корреспондентов, которые сохранили их, потому что в первом случае обладали прекрасным вкусом, а во втором — честолюбием. Возможно, другие эпистолярные шедевры канули в вечность из-за небрежности адресатов или, если речь шла о мемуарах или личных дневниках, уничтожались по желанию тех, кто их писал. Леди Мэри Уортли Монтэгю была одной из самых интересных женщин Англии XVIII в.. Однако, так как она часто говорила, что ни женщина, ни мужчина из знатного сословия не должны публиковаться, ее дочь после ее смерти посчитала

своим долгом сжечь ее дневник. «Писать — это утрачивать половину своего благородства», — констатирует мадемуазель де Скюдери, которая по этой причине опубликовала свои первые романы под именем брата. Она, возможно, и продолжала бы в том же духе, если бы не успех и не насущная потребность в деньгах. Почти всегда бедность оказывалась причиной, вынуждавшей других женщин в других странах становиться «профессионалками».

Понятно, почему так много женщин-авторов скрывалось под псевдонимами или даже печаталось анонимно. Мадам де Лафайет, которая могла бы найти оправдание своей литературной деятельности в благородной тематике своих произведений, никогда не признавала за собой авторство *Принцессы Клевской*, если не считать завуалированных намеков, сделанных в самом конце жизни одному из ближайших друзей. В каталогах книготорговцев того времени можно найти массу сочинений, авторы которых обозначены словами: «дама (или леди) высокого звания».

Эти дамы и эти леди, приговоренные к анонимности, не могли рассчитывать даже на славу, которая поддержала бы их в их литературной деятельности. Они не могли надеяться на такое вознаграждение, которое часто значит всё или почти всё для авторов, поскольку они не слишком многим пожертвовали в своей жизни ради писательского ремесла. Кроме того, речь идет о женщинах, которым приходилось многим рисковать и страдать от бесчисленных ограничений. Известно, что во все времена женщины больше, чем мужчины, оказываются жертвами повседневных трудностей и что они, если не отказываются от брачных уз и материнства, вынуждены отдавать самую лучшую часть своей жизни мужу, хозяйству и семье. Но в нашу эпоху мы забываем и об еще некоторых реалиях предшествующих эпох. В первую очередь, о болезнях, в то время вездесущих и непобедимых, и, как это дали понять прециозницы, не рискуя входить в детали, обо всех гинекологических недугах, вызванных бесконечными беременностями, естественными и искусственными выкидышами и сифилисом — подлинным бедствием, от которого могли спастись лишь немногие. Конечно, это касалось всех женщин, но женщины-авторы оказывались в более уязвимом положении, чем другие: как сосредоточиться, чтобы писать, когда страдаешь многими, если не всеми телесными хворями! Если мужья были неудачниками или же если они рано умирали, к этим страданиям и к обязанностям, наложенным на женщин, добавлялась обязанность, к которой женщины были совершенно не подготовлены, — оберегать семейную собственность. Это была насущная необходимость, поскольку реальность того времени совершенно отличалась от нашей — металлических денег (единственно известных) было мало,

а системы социальной защиты не существовало, она была тогда просто немыслимой. Совсем не из-за любви к сутяжничеству женщины становились участницами судебных процессов. Некоторым из них благодаря их воле, мудрости и способностям удавалось заниматься сразу несколькими делами. Так, наша мадам де Лафайет, которую обвиняли и продолжают обвинять в корысти, потому что она защищала интересы своей семьи, одновременно продолжала писать романы. Ее оправдывает одна фраза, написанная Жилю Менажу* в конце жизни, когда, оставшись вдовой и будучи серьезно больной, она тем не менее беспокоилась о том, каким временем она располагает, чтобы нести свое бремя: «Иногда я восхищаюсь собой... Покажите-ка мне другую женщину, которая выглядела бы так же, как я, имела бы столь острый ум, который вы мне привили, и которая столь много бы сделала для своей семьи»[5]. Как не услышать тут меланхолический момент самоудовлетворения, в котором чувствуется грусть по поводу того, что она пожертвовала семье долю счастья, которую ей обещали ее красота и талант.

Но мадам де Лафайет оставила нам свои сочинения. Не забудем, что она и при жизни могла радоваться, хотя и втайне, что ее творчество оценено лучшими умами. Сколько же других женщин, уставших и отчаявшихся, отказывались от литературы и любой другой интеллектуальной деятельности, так и не реализовав себя. Так случилось с Луизой Бергалли в 1750-е гг. в Венеции. Она принадлежала, однако, к более «свободной» среде, где каждый так или иначе занимался литературой и искусством. Сочиняя для сцены и основав театральную труппу, она вступила в соперничество со своим зятем, известным драматургом Карло Гоцци, и навлекла на себя его гнев. А затем родилось пять детей, денег не хватало, один судебный процесс следовал за другим, муж в состоянии депрессии попытался покончить жизнь самоубийством. В конце концов Луиза отказалась от своих честолюбивых намерений и также погрузилась в то, что называли тогда меланхолией, от которой и умерла.

Джейн Остен не знала таких трудностей, но она столкнулась с другими, и удивляются, как ей удалось реализовать свое литературное призвание: она — одна из тех, которой посчастливилось оставить след в женской литературе XVIII в. Джейн Остен писала свои романы в конце XVIII в., когда женщины-авторы обладали немного большей свободой, чем прежде. Но в английской провинции, где она жила, Джейн в такой степени находилась под гнетом предрассудков, что пи-

---

* Жиль Менаж (1613–1692 гг.) — французский лингвист; специалист по этимологии и грамматике французского языка; учитель мадам де Лафайет и мадам де Севинье. — *Примеч. пер.*

сала только втайне на отдельных листочках малого формата, чтобы их можно было спрятать под книгой в случае, если кто-то войдет. А эти неожиданные приходы были частыми, поскольку романистка работала в общей зале семейного дома. Эти обстоятельства были не только результатом относительной бедности семьи и присутствия в доме больной матери, чьи обязанности, естественно, падали на плечи незамужней дочери, то есть на Джейн (ибо недостаточно быть одинокой, чтобы избежать домашних забот). Девушкам отказывали в роскоши иметь «собственную комнату», роскоши, столь необходимой для творцов, что Вирджиния Вульф сделала это выражением заглавием одной из своих книг (*Room of one's own*). Так что Джейн Остен была обязана только скрипению двери общей залы, что ее не застали врасплох за этим преступным занятием. Поэтому она противилась, по непонятной для других причине, чтобы петли этой двери были смазаны.

Вынужденный конформизм

Однако произведения женщин не содержали ничего разрушительного. Если в них и высказывалось сожаление по поводу несправедливой женской доли, то мировой и социальный порядок не ставились под сомнение. Это мужчины – Даниель Дефо в Англии с *Молль Флендерс* (*Moll Flanders*) и аббат Прево во Франции с *Манон Леско* (*Manon Lescaut*) – осмелились описывать бедных девушек, которые, чтобы избавиться от нищеты, не имели другого выбора в этом мире и в этом обществе, кроме проституции. Мы не найдем среди женщин-писательниц таких фигур, как Жан-Жак Руссо и тем более Шодерло де Лакло или маркиз де Сад. Даже те, кто своей жизнью продемонстрировал свободу духа и свободу нравов, даже те, кто в своих письмах не боялся назвать вещи своими именами, как только речь заходила о сочинениях, предназначенных для публикации, впадали в приспособленчество. Романтический жанр, к которому главным образом обращались женщины-писательницы, мог бы, однако, позволить им замаскированные вольности. Но нет! Их героини не отходили от норм приличия, навязанных их полу, и необходимо было насилие, чтобы они утратили свою невинность. Дополнительная предосторожность наших романисток – их частое обращение к жанру анонимной рукописи, таинственно попавшей в их руки, которую, по их словам, им оставалось только переписать. Прекрасное средство, чтобы переложить на третью воображаемую сторону груз ответственности за некоторые маленькие вольности, которые они себе позволяли, и чтобы добавить дополнительную анонимность к авторской анонимности, которая могла быть разгадана.

Катарина Рогерс в своем серьезном исследовании[6], посвященном английским женским романам XVIII в., показала, что, несмотря на оригинальность декора, остроту психологии и тонкость стиля, все они следуют принятым условностям и не содержат ничего того, что бы предвещало *Грозовой перевал* (*Wuthering Heights*)* или даже *Джейн Эйр* (*Jane Eyre*)**. Изображая исключительно добродетельных героинь, не подавляли ли эти романистки непроизвольно свою сексуальность в пользу своей интеллектуальности? Иначе говоря, акт освобождения и акт эмансипации заключался уже в том, что они что-то писали, независимо от содержания. Если бы эти романистки, будучи сами женщинами, открыто бы заявили, что женщины, как и мужчины, имеют желания и поддаются им (то, что Андре Жид с трудом допускал даже в начале XX в.[7]), то был бы скандал. И он привел бы к тому, что эти авторы не смогли бы не только продолжать издаваться, но и жить нормальной и уважаемой жизнью. Но делая противоположное, то есть показывая на примере своих героинь, что разум и добродетель у них одерживают верх над страстью, они гарантировали себе безнаказанность. Возможно, эта осторожность имела более дальний прицел; возможно, что она затрагивала саму основу спора о женщине. Изображая любовь как главную страсть своего пола, романистки определенным образом и в некоторой степени предавали то дело, которое они защищали, вкладывая оружие в руки антифеминистов. Они как бы оправдывали их убежденность в том, что женщина является объектом, что она нечиста и неизбежно зависима от мужчины, поскольку, в отличие от всех других самок животного мира, дочери Евы в любое время готовы к соитию. Этот старый аргумент теологов все еще имел хождение.

Что же касается удивительной и даже чрезмерной стыдливости героинь женских романов, а также возражений, которые они высказывают перед тем, как уступить любви (даже в браке!), и препятствий, по воле автора нагромождаемых на их пути, – то не следует ли видеть здесь несформулированный и, может быть, неосознанный страх перед подчинением, протест против неизбежного господства мужчины?

Пока она не сказала «да», женщина остается объектом желания и завоевания, то есть госпожой. Когда она сказала «да» — это конец той малости свободы, которой она пользовалась, и уважения, которое ее украшало. А также конец любви, которая не может пережить обладания, и только мадам де Лафайет в XVII в. смогла найти нужные слова, чтобы сказать об этом.

* Роман английской писательницы Эмили Бронте (1818–1848 гг.). – *Примеч. пер.*

** Роман ее сестры Шарлотты Бронте (1816–1855 гг.). – *Примеч. пер.*

Интеллектуальное желание

Однако было бы ошибочным судить об интеллектуальном развитии женщин лишь по тональности их произведений. Необходимо принимать во внимание и другие факторы, такие, как их количество, многообразие. Все статистические данные, собранные в различных странах, начиная с XVIII в., свидетельствуют, что и в XVIII в. женщины пишут много и вторгаются во все новые и новые области. В Венеции они опубликовали в XVII в. только 49 сочинений, а в XVIII в. – уже 76. С 1700 г. по 1750 г. их уже было 110, почти столько же, сколько у мужчин[8]. Львиная доля, естественно, принадлежит романам, за ними следует поэзия; но в статистических списках можно найти книги по истории, философии, полемические и научные трактаты, научно-популярную литературу, переводы с мертвых и живых языков, пьесы для театра и оперные либретто (по известным причинам сочинения двух последних жанров более многочисленны в Венеции, чем где-либо). И не следует забывать о женщинах-журналистках, о которых будет рассказано ниже, и о тех, кто блистал в академиях, возникающих почти повсюду, или кому удалось занять в университетах кафедры по литературе, праву и медицине. Такие достижения были сопряжены с трудностями, и они были достаточно редки, но это уже знак. Знак того, что женщины учились, что они все больше и больше образовывались. Было бы несправедливо забыть, что они приобрели такую способность в известной степени благодаря воспитательной системе, внедренной еще в предшествующем столетии, но плоды которой могли появиться лишь спустя некоторое время. Известна ограниченность этой системы, поскольку она контролировалась церковью – как католической, так и протестантской. Но ей принадлежит заслуга формирования поколения женщин-читательниц, так как чтение, очевидно, было первой необходимой ступенью приобщения к культуре.

Сен-Сирская школа мадам де Ментенон – только один из примеров многочисленных образовательных учреждений, созданных во второй половине XVII в., пример, заслуживающий упоминания. Ведь немного есть пансионатов для молодых девушек, которые могут похвастаться, что на их сцене поставлены две трагедии Жана Расина, самого великого драматурга того времени[9].

Однако женская культура распространяется главным образом через салоны, поскольку для девушек, только что вышедших из пансиона, не существует возможности получить высшее, да и по правде говоря, даже среднее образование. Интересно заметить, что салоны, расплодившиеся в XVIII в. почти повсеместно, иногда определяются словом «беседа» (conversation во Франции, conversazione в Италии). Шарль

Луи де Монтескье рассказывает нам, что некая дама из Милана «держала беседу». В качестве анекдота он добавляет: «...то, что является благородным в *беседах* Милана, так это то, что вам дают много шоколада и прохладительных напитков, и вы не должны платить при карточной игре». Как видно, итальянские хозяйки салонов не доводили пуризм до того, чтобы вообще запретить карточную игру, как это делала в то же самое время в Англии группа интеллектуалок, которых называли именем, обреченным на долгую судьбу, — «синие чулки» («blue-stockings»). Но также очевидно, что салон, даже когда там играют в карты, остается «беседой». Собственно, беседа и является смыслом существования этих собраний.

В этом интернационале салонов, который возникает в Европе в эпоху Просвещения и способствует распространению просветительских идей, Франция — эпицентр. Она играет в XVIII в. такую же важную роль, как и та, которую веком раньше она сыграла в создании модели салона. Причины этого известны, они разнообразны, и здесь стоит назвать только одну: французский язык, как того хотели прециозницы, максимально раскрыл все свои потенциальные возможности и стал прекрасно отлаженным инструментом, способным удовлетворить любые потребности: даже ученые больше не думают отказываться от него, а за границей на нем говорит все светское общество.

Но прогресс в области образования, в эволюции нравов и идей приводит к тому, что в XVIII в., по сравнению с веком XVII, функция салонов как центров получения знаний и «школ галантности» снижается. Главная цель уже достигнута. Теперь они — резонаторы для авторов, художников и их произведений. Хозяйки салонов, свободно демонстрируя там свой ум и свои знания, считают своим долгом создать конкуренцию кафе и клубам, этим новым местам собраний и обмена мнениями, принимать более разношерстную и более «интеллектуальную» публику. Дени Дидро царит в салоне мадам д'Эпине*, Жорж-Луи де Бюффон — в салоне мадам Неккер, тогда как Вольтер — кумир салона мадам дю Шатле, а затем — салона мадам дю Деффан. Энциклопедисты — это вообще блестящие, хотя и шумные новобранцы, и хозяйкам салонов не всегда удается удержать их в рамках светских приличий. Для большего спокойствия они иногда посвящают им особый «день». Ибо в этих салонах, хотя они и прокладывали путь Французской революции, не допускалась проповедь атеизма и демократии.

В случае, если тот или иной автор оказывается иногда возлюбленным хозяйки дома, это не имеет особого значения: любовь-удовольст-

---

* Луиза де Лалив д'Эпине (1726–1783 гг.) — покровительница Жан-Жака Руссо; автор *Мемуаров* (*Memoires*). — *Примеч. пер.*

вие и любовь-привычка тоже прогрессируют. Серьезнее, когда возникает любовь-страсть, ибо она выбивает хозяйку из обычного ритма, и завсегдатаям салона отказывают в приеме.

Действительно, незанятость – первое из необходимых качеств женщин, держащих салоны. Свободные от страсти или какой-нибудь другой напасти, они имеют такую возможность, поскольку не стремятся сделать карьеру. Мадемуазель де Лепинасс устраивала приемы каждый день от пяти до девяти часов вечера в течение двенадцати лет! Впрочем, это произошло потому, что в то время, когда она была только бедной компаньонкой мадам дю Деффан, ей поручали принимать посетителей в то время, когда сама хозяйка дома отдыхала. Тут-то она и позаимствовала часть привычек хозяйки и смогла отпочковаться от нее, создав свой собственный салон вместе с перебежавшими к ней от мадам дю Деффан завсегдатаями во главе с Жаном д'Аламбером. Светская драма, которую нам трудно представить сегодня, когда больше нет салонов!

То, что мадам дю Деффан страдала бессонницей и была вынуждена отдыхать после обеда из-за бессонных ночей, напоминает нам, что многие хозяйки салонов XVIII в., несмотря на их внешнюю выносливость, принадлежали к тому же болезненному типу, как и их предшественницы. Они часто чувствовали беспокойство, неудовлетворенность и устраивали салоны, поскольку сами не умели творить и хотели убить скуку, порожденную этой неспособностью. Будучи образованными, эти женщины намного острее, чем хозяйки салонов XVII в., страдали от того, чего были лишены.

> «Вы не знаете и не можете знать сами, – пишет мадам дю Деффан Вольтеру, – каково состояние тех, кто думает, кто мыслит, кто что-то делает и который одновременно не имеет ни таланта, ни занятия, ни развлечения... У меня больше нет средства против скуки. Я страдаю от недостаточного образования; невежество делает старость чрезвычайно тягостной; его бремя кажется мне непереносимым».

Вольтер утешал свою подругу, расхваливая ей «благородное удовольствие чувствовать, что ты совсем другой природы, чем глупцы», но в первую очередь указывая ей, что то, что она делала, то есть вела светскую жизнь, является единственно возможным лекарством: «У вас нет никакой иной участи, как продолжать собирать вокруг себя ваших друзей. Прелесть и непременность беседы – это удовольствие столь же реальное, как и свидание в юности». Свидание умов – единственное удовольствие, которое действительно остается, когда тела уже перестали быть привлекательными. Но мадам дю Деффан не хотела довольствоваться этим; она упорно верила, что счастливы только те люди, ко-

торые рождаются талантливыми, потому что они не нуждаются в талантах других: «Они повсюду носят свое счастье и могут обойтись без всего». Эту иллюзию разрушит, помимо собственной воли, другая женщина.

Она была чистым продуктом салона, который, в свою очередь, был чистым продуктом XVIII в. Я говорю о салоне мадам Неккер. Там можно было найти людей, которых невозможно было встретить у мадам де Рамбуйе: теоретиков в области экономики и политики, философов, ученых, публицистов и большое число иностранцев, иллюстрирующих тот космополитизм, который являлся одной из знаменательных черт века Просвещения. У Неккеров космополитизм начинается с самих хозяев дома. Хозяйка родом из швейцарского кантона Вод*, первым возлюбленным ее был англичанин Эдвард Гиббон. Хозяин — немец из Женевы, о котором говорили, что у него не было никакой другой родины, кроме страны, принявшей его. Эта «водуазка» (из кантона Вод) и этот немец проведут основную часть своей жизни в Париже и выдадут свою дочь за шведа.

Будучи дочерью пастора (уже само по себе огромное преимущество), Сюзанна Неккер получила достаточно хорошее образование и еще в юности слыла украшением небольшой литературной академии в Лозанне. Переселившись в Париж и выйдя замуж за молодого банкира Жака Неккера, она чувствовала себя, однако, чужой в столице и в среде, чья живая, блестящая, а иногда и легкомысленная атмосфера сильно контрастировала с привычками, приобретенными ею в Швейцарии. Но она приспособилась к ним, так как хотела помочь карьере своего мужа, которого любила и который любил ее (редчайший случай). Для финансистов, для которых начинался «золотой век», светскость и меценатство — это, конечно, прекрасные средства, чтобы добиться от общества, которое они фактически уже контролируют, уважения, — того самого, что общество отмеривает им по капельке. Мадам Неккер направила всю свою энергию на создание салона. Чрезмерно добросовестная, она готовилась к каждому приему и записывала в памятке, о чем нужно поговорить с тем или иным гостем во время обеда: «Я буду говорить с кавалером де Шатлю об *Общественном счастье* (*Félicité publique*) и *Агате* (*Agathe*)**, с мадам д'Анживийе о любви... Снова по-

---

* Вод — один из франкоязычных кантонов Швейцарской конфедерации; административный центр — Лозанна. — *Примеч. пер.*

** Франсуа Жан Бовуар де Шатлю (1734–1788 гг.) — маркиз; французский военный деятель и писатель; автор сочинения *De la felicite publique ou considerations sur sort hommes dans differentes epoques* (*Об общественном счастье, или Рассуждения о судьбе людей в разные эпохи*; 1772 г.). — *Примеч. пер.*

хвалить господина Тома* за его поэму о Жумонвиле**». День приема мадам де Неккер выбирала самым тщательным образом, чтобы не конкурировать с понедельниками и средами у мадам Жоффрен, вторниками у Гельвеция, четвергами и воскресеньями у барона Гольбаха. Как видно, оставалась только пятница, и можно только удивляться, как авторы, перебегая из салона в салон, находили время для работы. Но в мире, лишенном радио и телевидения, где бы еще они могли получить оценку своих сочинений и получить то, что еще не называлось тогда финансовой поддержкой?

У ног мадам Неккер, сидящей на деревянной табуретке, что заставляло ее держаться прямо, часто, а потом почти всегда, можно было увидеть девочку, Жермену***, единственного ребенка хозяев дома, и, может быть, в силу этого пользующуюся с юных лет привилегией присутствовать на приемах в материнском салоне. Она молчала, как того требовало приличие, но когда кто-нибудь из гостей подходил к ней и спрашивал о ее занятиях, о книгах, она отвечала с удивительной свободой. Постепенно этому перестали удивляться, ибо уже все понимали, что она обладает исключительным умом.

«Блестящие гусеницы, – говорила мадам Неккер, – похожи на женщин; пока они остаются в темноте, то все поражаются их блеску; но как только они появляются на свету – все видят только их недостатки». Выяснилось, что, став девушкой, Жермена не удовлетворится слабым отблеском блестящих гусениц. Ненавязчиво опекаемая отцом (этот интерес к своему ребенку, товарищеские отношения между отцом и дочерью – тоже знак того времени), Жермена стала в большей степени, чем ее мать, центром притяжения в салоне Неккеров. Она нарушала идеальный порядок бесед, предусмотрительно расписанный на маленьких листочках и осуществляемый с такой скрупулезной добросовестностью. Ибо в то время как заявленная «главная беседа» разворачивалась между присутствующими знаменитостями, Жермена болтала в уголке с менее великими личностями. Но то, что доносилось из их разговоров, было так интересно и умно, что кто-нибудь из знаменитых, а потом другой и третий – это мог быть Жорж-Луи де Бюффон,

---

* Антуан-Леонар Тома (1732–1785 гг.) – французский писатель; в 1759 г. написал поэму *Жумонвиль* в четырех песнях. – *Примеч. пер.*

** Жозеф де Жумонвиль – младший лейтенант французской армии, чье убийство 28 мая 1754 г. недалеко от хребта Лоурел-Ридж (Огайо) стало поводом к началу англо-французской войны (Семилетняя война); виновником этого убийства считался Дж. Вашингтон. – *Примеч. пер.*

*** Жермена де Сталь (1766–1817 гг.) – французская писательница, стоявшая у истоков романтизма. – *Примеч. пер.*

Жан-Франсуа Мармонтель*, барон Гримм**, Дени Дидро, Бернарден де Сен-Пьер – откалывались от группы, где им было положено быть. Они присоединялись к Жермене, чтобы начать с ней беседу, она отвечала, и ее ответы притягивали других гостей. Сам Жак Неккер не мог не прислушиваться к словам дочери и улыбаться.

Даже выйдя замуж в 1786 г. за посла Швеции, Жермена оставалась украшением салона своей матери. Единственная разница заключалась в том, что отныне ее звали мадам де Сталь. Да, это была вскоре ставшая знаменитой мадам де Сталь, которая, за исключением красоты, имела массу преимуществ, которых не было у девушек ее времени: деньги, родительскую любовь, светское окружение, отца-министра и, особенно, образование и талант. Когда времена изменились, да еще таким радикальным образом в 1789 г., ей также представилась возможность любить, публиковаться под своим именем и добиться славы. Имея все это и несмотря на все это, счастлива она не была. Дю Деффаны и другие умерли вовремя и не прочли в *Коринне* (*Corinne*) эти приводящие в отчаяние, отчаянные слова: «Слава для женщины – лишь блестящий траур по ее счастью».

---

* Жан-Франсуа Мармонтель (1723–1799 гг.) – французский писатель; автор эпических романов и драматических сочинений. – *Примеч. пер.*

** Фридрих-Мельхиор фон Гримм (1723–1807 гг.) – немецкий писатель и критик; друг мадам д'Эпине. – *Примеч. пер.*

13

Женщины-журналистки

Нина Раттнер Гельбарт

Женщины-журналистки были редким явлением в Европе раннего Нового времени. От них требовалось исключительное мужество, ведь они стремились сделать женскую карьеру в эпоху, в которую подобные вещи не одобрялись. Они желали делать свое дело самостоятельно и с достоинством, надеясь, что будут серьезно восприниматься современниками обоих полов. Выгода не была для них единственным мотивом, хотя они и стремились обеспечить себя как могли. Они были полны решимости доказать свои способности в избранной профессии и благодаря этому приобретали последовательниц и пролагали им путь. Но во времена, когда общество считало, что роль женщин либо сугубо декоративная, либо состоит единственно в обслуживании домашней и репродуктивной сфер, такие честолюбивые помыслы только нарушали все правила.

Журналистика родилась в середине XVII в., и почти с самого начала женщины обладали скромным местом в мире периодической печати, которое, однако, не назовешь незаметным. Свои потенциальные возможности влиять на общественное мнение они осознали очень быстро. В течение всего следующего столетия газеты, издаваемые женщинами, появлялись спорадически. Многим из них было суждено лишь условное существование. Исключением оказалась *Дамская газета* (*Journal des Dames*). Основанная в 1759 г., она выходила почти два десятилетия и стала долгожителем в мире периодики, издававшейся женщинами и для женщин в Европе до Французской революции. Кажется, до конца XVIII в. голландки, итальянки и немки были относительно мало приоб-

щены к журналистике. В Англии и Франции, однако, журналистская профессия имела женскую составляющую в течение всего раннего Нового времени. Поэтому в этой главе мы сконцентрируемся на выдающихся женщинах этих двух стран, обратившихся к такому необычному для них и часто неблагодарному делу. Но еще до того, как предпринимать исследование отдельных фактов, необходимо поставить несколько общих вопросов, чтобы иметь их в виду в ходе нашего обзора.

В какой степени эти необычные журналистки обладали гендерным сознанием? Что же они, лишь практиковали (а не проповедовали) феминизм, ведя смелый и нетрадиционный образ жизни, или же в своих статьях они старались выразить подлинно феминистское сознание — признание и осуждение подчиненного положения женщин? Какие типы жизненных стратегий они изобретали и использовали, чтобы умиротворить своих соперников-мужчин, перехитрить твердолобых королевских цензоров и понравиться читателям? Слышим ли мы звучный женский голос в этих газетах, издававшихся женщинами, и если да, насколько он отличается от голосов мужчин? Какое значение имели те различные способы, с помощью которых женщины-издательницы представляли и определяли самих себя? Каковы были их отношения с коллегами-мужчинами? А с другими женщинами?

Конечно, мы не может ответить на все эти вопросы в каждом случае; мы имеем дело с весьма необычными, особыми изданиями, которые существовали недолго и характер которых определялся скорее тем, что хотели или пытались сказать их чрезвычайно колоритные издательницы, нежели адекватным пониманием того, чего желала женская аудитория.

Некоторые из таких газет ориентировались на значительное читательское участие, и поэтому они не всегда точно отражали издательскую политику. Женщины-журналистки редко что-либо знали о своих предшественницах, настолько далеки от них они были во времени и пространстве; вот почему среди них не развилось никакого подлинного чувства солидарности, преемственности, осознанного женского братства или профессионализма. Однако такие вопросы побуждают нас искать смысл в их весьма мужественном способе существования и намечать перспективы дальнейших исследований.

Англия

В период сильной монархической власти в Англии (от Реставрации до правления королевы Анны) в парламенте, где ни виги, ни тори не получали на длительный срок устойчивого большинства, постоянно шли

ожесточенные дебаты. В те годы общественность с интересом следила за каждой парламентской сессией, и было трудно предугадать, кто окажется более убедительным и когда падет то или иное министерство. Политизированное сознание, политическая ангажированность и даже причастность стали привычными для слушателей и читателей; и появившаяся периодическая печать отталкивалась от понимания аудитории как арбитра, как группы, обладавшей компетентным мнением и даже способной влиять на ход событий. Считалось, что и мужчины, и женщины информированы и искушены в политических вопросах. Джон Антон, чей *Афинский вестник* (*Athenian Mercury*) апеллировал к широкому читателю, создал в 1693 г. *Дамский вестник* (*The Ladies' Mercury*), чтобы стимулировать растущий рынок женщин-читательниц. *Дамский дневник* (*Ladies' Diary*) Джона Типпера издавался учителем математики, который заполнял газету задачами и головоломками, стремясь продемонстрировать свою веру в способность женщин к ясному суждению, в их живой и быстрый ум и их аналитический гений. Ричард Стил и Джозеф Эддисон также прилагали большие усилия, чтобы женщины читали их газеты – *Сплетник* (*Tatler*), *Зритель* (*Spectator*) и *Опекун* (*Guardian*), – стремясь сделать более культурной и утонченной жизнь обоих полов.

В такой атмосфере растущего уважения к женщинам как к существам, способным мыслить, некоторые из них стали пытаться самостоятельно издавать газеты. Первой на этом пути оказалась Мэри де Ларивьер Мэнли, которая под псевдонимом «миссис Крекенторп» начала издавать свою *Сплетницу* (*Female Tatler*) в 1709 г. Отец Мэри Мэнли дал ей хорошее образование, и она избежала влияния модели скромности и почтительности, навязывавшейся большинству девушек. Ее твердо сатирическая газета, жестко ориентированная на поддержку тори, разоблачала интриги и скандалы, связанные с находившимися у власти вождями вигов. Арестованная и принужденная к молчанию за «клевету», Мэри Мэнли с сожалением передала свою газету «обществу скромных дам», которые сделали ее обычной и скучной. Тюрьма, хотя и стала для нее тяжелым физическим испытанием, не сломила ее духа.

После освобождения Мэри Мэнли Джонатан Свифт, который симпатизировал ее политической линии, пригласил ее руководить своим *Наблюдателем* (*Examiner*), предложив написать серию политических памфлетов. Если некоторые презрительно относились к ней как к примитивному «женскому уму», Д. Свифт чрезвычайно уважал ее и почитал как собрата-писателя. Она выражала возмущение, что ее заклеймили и преследовали как «клеветницу», поскольку верила, что ее статьи помогали избавить страну от коррупции.

В то время сатира стала господствующим литературным жанром эпохи, однако Мэри Мэнли чувствовала, что ее сатирические тексты воспринимались как особо опасные, поскольку выходили из-под пера женщины. Горько сетуя на то, что написанное ею считалось скандальным и непростительным для женщин (что отнюдь не было бы «преступлением», если бы речь шла о мужчине), она после смерти королевы Анны и глобального поражения тори обратила свой литературный талант к теме любви, заявив, что политика – не женское дело. Подобное отречение, ложная скромность и смена литературных интересов были продуманным ходом: ей надо было зарабатывать на жизнь писательским ремеслом в условиях, когда ее прежние злейшие враги, виги, пришли к власти (и сохраняли ее в своих руках в течение сорока лет). Это тактическое использование приема самоуничижения было одной из немногих действенных уловок, имевшихся в распоряжении интеллектуально честолюбивых женщин. Мэри Мэнли не посвятила ни одной статьи феминистским проблемам, но она хорошо понимала, сколь беспрецедентным было ее предприятие и какие великие ухищрения необходимы для выживания.

В 1721 г. главным распространителем оппозиционной *Лондонской газеты* (*London Journal*) считалась Анна Додд. Она придерживалась радикальных политических и религиозных взглядов, часто оказывалась объектом преследования со стороны властей, но всегда находила способы освободиться из заключения, ссылаясь на болезни, на неспособность ее большой семьи прожить без ее помощи и даже на незнание содержания тех газет, которые она продавала. Тем не менее есть основания полагать, что она хорошо представляла, чем занимается, и более того, глубоко верила в то, что свобода и знание идут рука об руку и читателям обоего пола необходимо сообщать факты, причем неприукрашенные, обо всех власть предержащих и тем самым учить их мыслить самостоятельно.

В 1737 г. леди Мэри Уортли Монтэгю, аристократка и сторонница вигов, основала еженедельную политическую газету под названием *Бессмыслица здравого смысла* (*The Nonsense of Common Sense*). Она не подписывала свои статьи, считая неприличным для знатной женщины иметь оплачиваемую работу. Прославившись тем, что благодаря ей идея прививки против оспы проникла из Турции в Европу, леди Монтэгю с удовлетворением наблюдала за распространением этого прогрессивного медицинского новшества и, следовательно, полностью осознавала, какую влиятельную социальную роль могут играть женщины. Она находилась в дружеских отношениях с первой феминисткой Мэри Эстелл, выступившей с предложением создать колледж для женщин, защищала на страницах своей газеты женское образование, критико-

вала легкомыслие и роскошь и, как правило, смешивала политику с истинно феминистским посланием. Тем самым она и проповедовала, и одновременно реализовывала на практике модель образованной активной женщины, играющей важную социальную роль.

Элиза Хейвуд, возможно, является самой известной английской женщиной-журналисткой. Ее издание *Зрительница* (*Female Spectator*; 1744–1746 гг.) пользовалось огромной популярностью не только в Англии, но и в других европейских странах и даже по ту сторону Атлантики в колониях, особенно в Нью-Йорке, Пенсильвании и Коннектикуте. *Зрительница* часто переиздавалась в книжном формате, да с таким успехом, что неуверенные в себе писатели-мужчины попытались опорочить свою конкурентку, называя ее «глупой и бесчестной бумагомарательницей».

К 1740-м гг. политический климат в Англии изменился. Короли Георг I и Георг II из Ганноверского дома плохо говорили по-английски и в значительной степени утратили свое политическое влияние как монархи. Результатом стал переход власти от короны к вигам, которые отныне господствовали в парламенте. Некогда оживленные дебаты между двумя партиями утихли, и журналистика стала менее политизированной. *Зрительница*, отражая эту тенденцию, обратилась к другим темам – среди них были брак, мораль, философия, география, история и математика. Издательница и три другие анонимные журналистки побуждали своих читательниц отказаться от маскарадов и игр ради чтения и других видов тренировки ума. Элиза Хейвуд стремилась, по ее словам, сделать знание модой. В своей следующей газете *Послания для дам* (*Epistles for the Ladies*; 1749–1750 гг.) она подчеркивала, что занятия наукой полезны и естественны для женщин. Особенно поощрялась работа с микроскопом на том основании, что наблюдение за крошечными, прежде невидимыми, организмами может доставить женщинам удовольствие, почести и, возможно, даже «бессмертную славу». Матерям настоятельно советовали приобщать дочерей к наукам в том возрасте, когда их наставляют в религиозных истинах, ведь знание чудес природы, полученное с помощью микроскопа и телескопа, может только усилить восторг и любовь юного создания к Творцу. Тем самым газеты Элизы Хейвуд отводили женщинам роли матери, педагога и ученого-любителя. Издательница сама проводила некоторые оригинальные исследования с микроскопом. Но она, конечно, не призывала всех женщин делать карьеру. Значительное место в ее газетах уделялось советам, как найти подходящего мужа. Однако даже в этой части делался акцент на серьезность, отказ от суетности и легкомыслия ради прочного и длительного союза, основанного на общности интересов и взаим-

ном доверии. Хотя их истинное место было в семье, женщины должны были приучать себя думать и ответственно рассуждать .

В *Дамском музее* (*Lady's Museum*; 1760–1761 гг.) Шарлотта Леннокс, ирландская романистка и близкая подруга Сэмюэла Джонсона, столь же искусно пыталась с помощью лести приобщить своих читательниц к серьезным занятиям. На страницах ее газеты ум и красота были вполне совместимы. Но после Шарлотты Леннокс женщины-журналистки, кажется, ушли с английской сцены. После 1760 г. стали менее слышны даже те женщины, которые активно исполняли вспомогательные функции в деле издания периодики – уличные торговки, продававшие запрещенные памфлеты; «вестницы», оптом покупавшие газеты и заботившиеся об их распространении; группы, те, кто «создавал угрей» – общества для защиты многочисленных печатных изданий, слишком уязвимых, чтобы выстоять своими силами. Мужчины, взявшие у них эстафету, в своих «журналах для дам» в гораздо меньшей степени поощряли женское интеллектуальное честолюбие, зато с готовностью высмеивали «синие чулки» и обращали в первую очередь внимание на моду. Эти мужские газеты для женщин опошляли саму идею женственности, и это опошление громко порицалось Мэри Уолстоункрафт в конце XVIII в. Женщины-журналистки в Англии подвергались опасности и оказывались объектом нападок со стороны правительственных агентов, слежки и преследования властей и даже попадали в тюрьму. Они всегда вызывали подозрение в силу своих нетрадиционных занятий и поведения. Как и почему они позволили полностью вытеснить себя из этой сферы после 1760 г., остается весьма интересной проблемой для исследования, особенно на фоне того, что во Франции этот период стал временем великого расцвета женской журналистики.

Франция

Француженки приобщились к журналистике в смутные дни Фронды, менее двух десятилетий спустя после появления в 1631 г. первого издания нового вида – *Французской газеты* (*Gazette de France*), отличавшейся официальной абсолютистской направленностью. В период антироялистских выступлений оппозиционные газеты возникали повсеместно, и некоторые из них ориентировались и на женщин, уделяя важное место общению со своими читательницами. Возможно, что некоторые из них даже делались женщинами. *Газета Парижского рынка* (*Gazette des Halles*), *Болтун* (*Le Babillard*) и *Газета площади Мобер* (*Gazette de la place Maubert*) много писали о некоей «даме Денизе». Часто написанные про-

стонародным языком и читавшиеся вслух, эти газеты адресовывались широкой аудитории, включавшей безграмотные в своем большинстве низшие классы и особенно рыбных торговок.

Первой француженкой, которая, как нам известно, пыталась основать газету, была Мари Жанн Л'Эритье. В 1603 г. она задумала издание под названием *Веселая эрудиция, или Ученые сатирические и галантные новости, написанные одной французской дамой, находящейся в Мадриде* (*L'Erudition enjouée ou Nouvelles savantes, satiriques et galantes ecrites a une dame française qui est a Madrid*), призванное выразить протест против педантичной «менторской» литературной критики и предложить более индивидуальный и субъективный подход к изящной словесности, как и вообще к вопросам вкуса. Однако эта попытка создать традицию женской критики так никогда и не реализовалась.

Следующей стала Анна-Маргарита Пти Дюнуайе (1663–1719 гг.) — протестантка из Нима, поселившаяся в Голландии после распада своего бурного брака с неким французским католиком. Чрезвычайно озабоченная поиском хорошей партии для своих дочерей (между прочим, одна из них имела любовную связь с молодым Вольтером, когда тот посетил Гаагу в 1713 г.), она не имела ничего, кроме неприятностей от своих будущих зятьев, которые дурно обращались с ее дочерьми, промотали ее состояние и даже попытались убить ее. Она с особым неодобрением относилась к Вольтеру, который позже сполна отплатил своей несостоявшейся теще (belle-mére manquée), подвергнув критике ее характер и ее литературные опыты и попытавшись настроить против нее ее же собственную дочь. Многие из этих событий описаны мадам Дюнуайе в *Мемуарах* (*Mémoires*) и в *Исторических и галантных письмах* (*Lettres historiques et galantes*), равно как в ее первой газете (1707–1717 гг.), в стиле грубоватой искренности, которая привлекла многочисленных читателей. В конечном итоге она достигла финансовой независимости, став издателем гаагской газеты *Квинтэссенция новостей* (*Quintessence des Nouvelles*), которой и руководила с 1711 до 1719 г. и которая, по ее собственному признанию, обеспечила ей уважение, деньги и славу.

Отчасти из-за ее несогласия с отменой Людовиком XIV Нантского эдикта, *Квинтэссенция* приобрела достаточно антифранцузский характер и горячо выступала в защиту свободы совести. Эта смесь новостей и слухов, появлявшаяся дважды в неделю, пользовалась огромным успехом у читателей. Правительство, в свою очередь, несколько раз обвиняло автора в клевете. Анну-Маргариту, помимо всего этого, еще и обвинили в переводе на французский язык скандального сочинения Мэри де Ларивьер Мэнли *Секретные мемуары... из Новой Атлантиды* (*Secret Memoirs... from the New Atlantis*), написанного в 1709 г.

Газета мадам Дюнуайе была удивительным и совершенно уникальным явлением. Удачно соответствуя своему полному названию — *Квинтэссенция исторических, критических, политических, моральных и галантных новостей* (*Quinessence des Nouvelles historiques, critiques, politiques, morales et galantes*), она представляла собой мешанину из разных жанров. Газета сообщала и о текущих новостях, и о приключениях, равно как о любопытных фактах, судебных процессах, несчастных случаях, катастрофах, преступлениях, мятежах, бурях, пожарах и праздниках. Статьи ее, ориентированные на «человеческий интерес», содержали отчасти реальные факты, отчасти вымысел, но любопытно, что главная роль в этих сообщениях отводилась женщинам, особенно знатным придворным дамам. Воображение мадам Дюнуайе было обращено в первую очередь на людей, а не на абстрактные проблемы. Она работала без сотрудников, использовала многочисленные и разнообразные источники, в том числе рукописные «новости из первых рук» («nouvelles à la main»), и постоянно хвалила себя в вымышленных письмах редактору, написанных как бы от читательниц.

Каковы же были ее намерения? Она заявляла, что хочет прежде всего сообщать новости, но поскольку новости часто оказывались мрачными, она придумывала, как компенсировать эту тональность, составляла различные обнадеживающие версии и тем самым одновременно информировала и развлекала читателей. Сочетая общественное и частное, чужое и личное, она часто преображала многие факты и выдавала вымысел за реальность. Тем самым она привносила в политику личностный момент и придавала ей скорее частный, чем публичный характер. Ее статьи — это живая колоритная переделка и приукрашивание реальности; политические события в них увязаны с популярными литературными персонажами, хорошо знакомыми читателям. Порой мадам Дюнуайе предлагала альтернативные развязки новостным историям так, чтобы аудитория могла сделать выбор в пользу того или иного толкования. Тексты мадам Дюнуайе всегда носили печать ее личного присутствия, и смелое использование ею фантазии только укрепляло в ней высокую самооценку. Легкость, с которой она переходила от истории к литературе и обратно, свидетельствует о ее почти современной восприимчивости к широкой субъективной составляющей «факта», ко многим бездоказательным спекуляциям, часто замаскированным под правду.

Подход мадам Дюнуайе был свободным, смелым и чрезвычайно оригинальным. Она гораздо бесцеремоннее обращалась с журналистскими традициями, чем какой-либо другой издатель, будь то мужчина или женщина. Однако она никогда не считала себя глашатаем своего пола. Она не писала специально для женщин и, кажется, на самом де-

ле стремилась избежать двойного риска быть одновременно издателем-женщиной и адресоваться к женской аудитории или, того более, укрепить, упрочить ее. *Литературные сезоны* (*Saisons litteraires*; 1714 г.) Мари Анны Барбье также пытались укрыться за гендерно нейтральным названием, хотя ее газета отличалась популистскими и феминистскими тенденциями. Анонимный автор *Зрительницы* (*La Spectatrice*; 1728–17729 гг.), о котором мы даже не можем с полной уверенностью сказать, что это была женщина, жаждал объективности гермафродита. Газета *Новый Французский Магазин* (*Nouveau Magasin Francais*; 1750–1752 гг.) Жанны-Марии Лепренс де Бомон также обращалась к смешанной аудитории и не имела особого феминистского подхода. Но до *Дамской газеты* не существовало периодического издания, смело заявлявшего, что его делают «дамы и для дам».

Ежемесячная *Дамская газета* выходила с 1759 по 1778 г., и за это время у нее было девять сменявших друг друга издателей. В течение этих лет *Газета* претерпела радикальные изменения, но она всегда продавалась по более низкой цене, нежели большинство других литературных ежемесячников, — за двенадцать ливров в год. Изначально задуманная своим основателем (мужчиной и твердым роялистом) как безобидная безделица для развлечения светских дам за их туалетом, ко времени своего расцвета под руководством Луи-Себастьена Мерсье она приобрела дерзко фрондёрский характер. В период между октябрем 1761 г. и апрелем 1775 г. трое сменявших друг друга издателей-женщин превратили политически безликую «прелестную безделушку» (rien délicieux) в серьезное оппозиционное издание, затрагивающее социальные проблемы, призывающее к реформам и побуждающее своих читателей задуматься, отказаться от пустых развлечений и развивать свой ум. Задолго до того, как газета попала в руки мужчин с их революционными симпатиями, она уже находилась под пристальным вниманием цензоров.

Дамская газета за время своего существования имела, вероятно, от трехсот до тысячи подписчиков. Подписные листы, показывающие, кем были ее читатели, утрачены, поскольку газета очень часто меняла своих владельцев. Но если трактовать то или иное рекламное объявление или письмо к издателю как свидетельство обратной связи с читателями, можно сделать вывод, что социальный состав читательской аудитории расширился за двадцать лет от избалованной элиты до практически мыслящих подписчиков.

Три женщины-издательницы возлагали большие надежды и ожидания на своих читателей. Первая из них упрекала мужчин за то, что они держат женщин в рабстве, и публиковала страстные призывы к женскому равноправию. Однако она не пробудила женщин к действию; на-

оборот, ее яростная риторика отпугнула многих подписчиков, о чем свидетельствует значительное падение тиража.

Две ее преемницы оказались бóльшими реалистками. Осознавая, что прежде чем женщины станут активной силой, необходимы широкомасштабные социальные и политические изменения, эти издательницы принимали помощь и поддержку от реформаторски, радикально настроенных мужчин. Хотя и вынужденные работать в рамках старой системы, обхаживая патронов и покровителей и умиротворяя цензоров, они поощряли и содействовали мужчинам, которые старались эту систему разрушить. В первую очередь они оказывали поддержку и сами принимали помощь от многих «фрондеров» — мужчин, ассоциировавших себя с Фрондой, той «неудавшейся революции» («revolution manquée»), которая бросила серьезный конституционный вызов французскому абсолютизму и объединила в кратковременном, но взрывоопасном союзе принцев и принцесс крови, магистратов и городские низы. Фрондерская идеология *Дамской газеты* беспокоила власти в той же степени, если не больше, что и ее феминистские призывы.

Мадам де Боме, первая женщина-издательница *Дамской газеты*, приняла ее из рук робких основателей в октябре 1761 г., придав газете антиконформистский характер. Сама мадам была полной загадкой даже для своих современников, которые, не сумев узнать что-либо о ее личной жизни, описывали ее как обделенную состоянием, красотой и изяществом, но очень решительную. Почти нет сомнения, что она была протестанткой-гугеноткой и имела родственные связи с Голландией. Ее радикальные наклонности обнаружились еще раньше в крипнонимических* *Курьезных, поучительных и развлекательных письмах* (*Lettres cirieuses, instructives et amusantes*), недолговечном периодическом издании, основанном в Гааге в 1759 г., в котором она поносила французских газетных цензоров, называя их отвратительной стаей подлецов, и превозносила свободу печати в Голландии. Мадам де Боме воспринимала французских королевских цензоров и литературную цензуру как угрозу для выполнения ее миссии. Ибо она была первым кандидатом в Бастилию. Оставаясь глашатаем женских достоинств, она также вела борьбу в защиту бедных и угнетенных, социальной справедливости, религиозной терпимости, франкмасонства, республиканской свободы, международного мира и равенства перед законом. Вернувшись во Францию, она столкнулась с препятствиями, воздвигнутыми властями; многие цензоры отвергали представленные ею рукописи. Отчаявшись получить возможность передать свое послание миру, она пошла окольным путем и стала редактором *Дамской газеты*, которая под руково-

---

* Крипнонимический — имеющий тайный смысл. — *Примеч. пер.*

дством мужчин-роялистов приобрела репутацию чрезвычайно скучного издания и была вне политических подозрений.

Понимая, что при первой возможности цензоры снова заставят ее замолчать, мадам де Бове взяла на вооружение настойчивый тон и наступательный, требовательный и воинственный подход в тех немногих выпусках, которые ей удалось опубликовать, пока ее не схватили за руку. Она стремилась показать просто-напросто, что подчиненное положение женщин являлось всеобщей трагедией, что взаимное уважение между полами может привести к такому же уважению между социальными слоями и, в конечном итоге, между народами, что революция нравов должна, таким образом, повлечь за собой установление социальной гармонии и международного мира. Хотя и на короткое время, она приобрела слушателей, составивших верную когорту подписчиков.

Она доказывала, что честь французской нации была тесно связана с продолжением издания *Дамской газеты*, как раз в то время, когда ею руководила женщина. Утверждая, что женщины могут думать, говорить, исследовать, анализировать и критиковать так же, как и мужчины, она побуждала их обрести мужество. Она призывала к «революции» в женском сознании и поклялась стать одной из тех, кто приблизит ее. Она публиковала провокационные статьи, литературно-критические заметки, похвальные слова великим женщинам и списки неизвестных художников, торговцев, ремесленников и музыкантов женского пола из низших классов. Это изобилие талантливых и способных женщин, которые были, оказывается, повсюду и были слишком многочисленны, чтобы их можно было поименно назвать, казалось, подтверждало ее аргументы. В них заключалась социальная сила большой мощности — созревшая, полная энергии, ожидающая лишь своей востребованности и выпуска на свободу.

Мадам де Боме, которая, возможно, сама принадлежала к масонам, — в Гааге, где она провела значительную часть своей жизни, существовала ложа, куда допускали и мужчин, и женщин, — горячо и буквально восприняла масонское представление о всеобщей гармонии. Убежденная, что ее послание применимо ко всем людям во всех странах, она опубликовала список (он занял несколько страниц) 81 города во Франции, германских государствах, Швейцарии, Голландии, Испании, Италии, Португалии, России, Швеции и Англии, где продавалась *Дамская газета*. Ни одна газета не делала ничего подобного. На самом же деле список этот был полной выдумкой, поскольку — хотя энергичная мадам де Бове могла действительно рассылать экземпляры своей газеты книготорговцам, упомянутым в списке, — не существовало тогда никакого реального интернационального рынка. Перспектива обретения газетой международной популярности вызывала беспокойство

у властей, которые задерживали выпуски и в конечном итоге приостановили издание, что повлекло катастрофические финансовые последствия для ее руководительницы. Даже жилище мадам де Бове в ограде Тампля (enclos du Temple)*, запретного места, куда не могли проникнуть ни полиция, ни кредиторы и где она готовила свои смелые статьи, — не могло более защитить ее. Также не могла защитить ее и гугенотская семья Жокур, которая прежде оказывала ей поддержку. Цензор Марен и директор книготорговли Малерб потребовали, чтобы она реабилитировала себя, написав *Военную историю* (*Histoire militaire*), прославляющую французских солдат, чтобы продемонстрировать свой патриотизм. Вместо этого наша феминистка и пацифистка сбежала в Голландию.

Хотя страстным призывам мадам де Боме не удалось зажечь женские сердца (тираж ее газеты упал), некоторые преданные читательницы поддерживали ее феминистскую позицию. Одна даже призвала ее потребовать от мужчин вернуть им французский язык, который те присвоили себе. Эта читательница заявляла, что уникальное положение мадам де Бове дает ей право использовать и применять женский род существительных «автор» (auteur) и «редактор» (redacteur), утверждая, что отсутствие таких форм во французском языке оскорбительно для женщин. Приняв новацию симпатизировавшей ей неологистке, мадам де Боме с этого момента стала с удовольствием именовать себя «авторшей» (autrice) и «редакторшей» (redactrice). Тем самым она напоминала читательницам, что любит свой пол и полна решимости поддерживать и отстаивать его честь и права. Источники свидетельствуют, что, покинув Францию, она нанесла визит леди Монтэгю в Англии. Последующее общение ее с голландскими подругами убедило обе стороны в близости социального и интеллектуального прорыва в судьбе женщин. Мадам де Боме решила вернуться в Париж и возобновить издание своей газеты.

Цензор Марен, огорченный ее приездом, сразу отправил письмо Малербу. В нем он сообщал, что «эта дама» весьма неожиданно появилась утром в своей квартире с большой шляпой на голове и длинной шпагой на боку, а ее грудь (наличие которой он полностью отрицал) и ее зад (по его словам, практически отсутствующий) покрывала поношенная узкая мужская одежда. В легкомысленном описании Марена можно прочесть не только женоненавистничество, но и определенное политическое беспокойство: Марен пришел к мнению, что эта «женщина Боме» (la femme Beaumer) — сочинительница, отличающаяся не-

* Лица, находившиеся на территории парижского монастыря Тампль, пользовались правом убежища. — *Примеч. пер.*

обыкновенной взбалмошностью и исключительной нескромностью, представляет собой угрозу общественной морали. На этот раз он попытался заставить ее превратить газету в журнал мод, на что она ответила яростной диатрибой: она не могла отречься от принципов всей своей жизни. Понимая, что нарушение кодекса женской скромности препятствует ее эффективной деятельности, но твердо решившая сохранить *Дамскую газету* как важный канал женского общения, она передала ее (перед тем как навсегда уехать в Голландию) другой женщине. Та имела достаточно связей, чтобы добиться благоволения властей, но также и достаточно смелости, чтобы прикрыть своим именем все более фрондерский состав ее сотрудников-мужчин.

Эта преемница, мадам де Мезоннев, избрала совершенно иной, но не менее мужественный ход. Весьма состоятельная, уставшая от праздного образа жизни, она решила использовать свое социальное положение, чтобы обеспечить успех *Дамской газете*. Вскоре она и ее издание оказались объектом монаршей щедрости: мадам де Мезоннев стала получать от короля ежегодную пенсию в тысячу ливров, а в июне 1765 г. удостоилась чести представить газету лично королю в Версале. Менее чем за три года она в четыре раза увеличила цену прежде агонизировавшей *Дамской газеты* и сделала из нее процветающее предприятие, достаточно надежное, чтобы привлечь к сотрудничеству осторожного Шарля-Жозефа Панкука, работавшего только с изданиями, пользовавшимися успехом.

Секрет успеха мадам де Мезоннев заключался в доверительном и сдержанном тоне, в безошибочном чувстве уместности и в умении трактовать деликатные проблемы в рамках приличия, балансируя между пикантностью и респектабельностью. Отказавшись от воинственной риторики своей предшественницы, она создала великолепное лакомство, составленное из множества «мимолетных кусочков» (pièces fugitives), сделанных группой молодых авторов-мужчин. В 1766 г., однако, медовый месяц газеты закончился. *Вестник* (*Mercure*) – периодическое издание, поддерживаемое правительством, но терявшее подписчиков из-за *Дамской газеты* добился, ссылаясь на свою королевскую привилегию, ограничения тематики издания мадам де Мезоннев, рассчитывая тем самым снизить его привлекательность. Но в этот момент мадам де Мезоннев передала газету своему первому помощнику Матону де Лакуру, хотя и сохранила свое имя на титульной странице и право продолжать представлять газету «коронованным главам Европы». С ее благословения Матон де Лакур отказался от принципа доставлять удовольствие читателям и сделал газету весьма оппозиционным изданием, наводнив ее статьями, где восхвалялись спартанские и римские ценности, пропагандировались республиканские идеи Жан-Жака Рус-

со, осуждались роскошь и придворная расточительность. Особенно он восхищался трудами юного Луи Себастьяна Мерсье, которого он считал свежим, энергичным, порывистым и сильно чувствующим. В *Дамской газете* были опубликованы запрещенные сочинения Л. С. Мерсье, бичующие тиранию, социальное неравенство и спекуляцию зерном во время голода.

Мадам де Мезоннев продолжала одалживать свое имя газете в период усиления мятежных настроений Матона де Лакура, когда тот выступил в поддержку парламентов против королевского «деспотизма». Но в конце 1760-х гг. политический климат изменился. Министр Э.-Ф. де Шуазель*, дружба и покровительство супруги которого помогли мадам де Мезоннев обеспечить процветание *Газеты*, лишился власти, а новый канцлер Р.-Н. Мопу** оказался ярым роялистом, решившим сокрушить парламенты. Чтобы уберечь и Матона де Лакура, и саму себя от неприятностей, мадам де Мезоннев без каких-либо возражений позволила закрыть свою газету. *Дамская газета* молчала в течение всего времени правления Р.-Н. Мопу и его деспотического «триумвирата» министров.

Последняя женщина-издательница *Газеты* баронесса Пренсан, позже известная как мадам де Монтанкло, была столь же честолюбива и независима, как мадам де Боме. Однако она избрала еще одно – особое, «материнское» – направление для своего издания. Приблизившись к дворцовым кругам благодаря первому мужу, некоему экстравагантному немецкому барону, она посвятила свою *Дамскую газету* юной дофине Марии-Антуанетте. Мария-Антуанетта проводила свободное время, наслаждаясь пьесами Пьера де Бомарше и Луи Себастьяна Мерсье, и, кажется, не обращала внимания на их революционный потенциал, на мстительный гнев, скрытый под смехом комического поэта и слезами драматурга. Баронесса де Пренсан, горячая поклонница Л. С. Мерсье, подыскала сговорчивого цензора и возобновила выпуск *Дамской газеты* в 1774 г., как только Р.-Н. Мопу и его «триумвират» лишились власти.

На первых порах издательница делала все возможное, чтобы угодить Марии-Антуанетте, но после брака с господином де Монтанкло и переезда из Версаля в Париж она постепенно дистанцировалась от господствовавшей при дворе системы ценностей и сосредоточила внимание на проблемах материнства, все более ориентируя свою газету на

---

* Этьенн-Франсуа де Шуазель (1719–1785 гг.) – министр иностранных дел Франции в 1758–1770 гг. – *Примеч. пер.*

** Рене-Никола Мопу (1714–1792 гг.) – канцлер Франции в 1768–1774 гг. – *Примеч. пер.*

таких женщин, которые были, подобно ей самой, матерями семейств (meres de famille). Феминизм мадам де Монтанкло был более сложным, более тонким и многосторонним, чем феминизм ее предшественниц, которые, кажется, не имели детей. Тогда как им, например, не нравился Ж.-Ж. Руссо, мадам де Монтанкло считала, что он весьма способствовал развитию у женщин чувства собственного достоинства, заставив их осознать свою социальную полезность. Хотя Руссо неодобрительно относился к интеллектуальным женщинам, он возлагал на женский пол функцию нравственного возрождения общества, поскольку матери не только цементировали свои семьи, но и составляли этическую опору нации. Через семью, сферу своей деятельности, мать вносила бесценный вклад в гражданскую жизнь.

Дамская газета начала обсуждать проблему детей, чего раньше она никогда не делала. Они расценивались как радостные и дорогие маленькие существа, проводить время с которыми – наслаждение и даже привилегия. Мадам де Монтанкло трактовала материнство как право, которое матери должны требовать, доказывая, что они достойны пользоваться им. Оно – не тяжелое бремя, но огромная ответственность. Обучение детей может даже стать совместным удовольствием. Много внимания в газете уделялось вопросам образования девочек.

В то же время мадам де Монтанкло придерживалась антируссоистской идеи, что женщинам не нужно мешать делать карьеру, если они того захотят. Она приводила пример Лауры Басси, целеустремленной женщины из буржуазной среды, сумевшей добиться степени доктора физики и получившей преподавательскую должность в Болонском университете. Издательница надеялась, что вскоре и повсюду достаточное число женщин добьется признания в научном мире, и их достижения более не будут считаться экстраординарными. Она радовалась, что, наконец, карьерные возможности открывались для того и другого пола. Эта радикальная позиция шла гораздо дальше того, что защищала Элиза Хейвуд. Четверо самых видных женщин-журналисток в Германии, творивших почти десятилетие спустя после мадам де Монтанкло, ограничивали интересы даже «мыслящих» женщин семейной сферой. Мадам де Монтанкло соглашалась, что материнство имеет первостепенную важность, но считала необходимой также интеллектуальную деятельность и признание. Тем не менее ее нелицеприятная критика статей авторов-женщин отбила у некоторых из них желание писать.

В течение многих лет мадам де Монтанкло тайно помогал Л. С. Мерсье, чьей энергией и политическими взглядами она восхищалась. В 1775 г. она продала ему газету за бесценок, полагая, что автор пророческого *2440 года* (*L'An 2440*) способен выковать лучшее буду-

щее для человечества. В ее последнем выпуске *Дамской газеты*, сделанном совместно с Л. С. Мерсье, смело ставились такие проблемы, как хлебный голод, восхвалялась политика нового министра финансов Робера Жака Тюрго, рассказывалось о свободах, которыми пользуются англичане, подчеркивалась важность уничтожения ненавистной барщины (corvée) и расширения прав человека. Мадам де Монтанкло, вслед за ее двумя предшественницами, пришла к пониманию прессы как способа вывести и мужчин, и женщин из тьмы невежества и покорности.

Тот факт, что ни одна из женщин-издательниц *Дамской газеты* не продержалась на своем посту длительное время, не может умалить их достижений. Журналистская карьера была не для слабых духом. Большинство мужчин считало это дело неблагодарным, а знаменитые хозяйки салонов (salonnières) и литераторши (femmes de lettres) того времени относились к нему с презрением, да и, возможно, просто боялись попробовать себя в нем. В отличие от писателей, журналисты нуждались в непосредственном, частом, прямом, постоянном и взаимном контакте с социально широким спектром читателей. У издательниц *Газеты* были высокие помыслы. Они верили, что смогут улучшить участь женщин, стремясь продемонстрировать на своем примере, что женщины способны сделать общественную карьеру. Широкий диапазон стратегий, которые им приходилось использовать, чтобы сохранить издание на плаву, показывает, какие огромные трудности вставали перед ними.

После *Дамской газеты* на журналистской сцене мимолетно промелькнуло еще несколько женщин, но ни одна из них не решилась на создание серьезного издания «руками женщин и для женщин». В 1778 г. Шарлотта Шоме, супруга президента Парламента д'Ормуа, стала издателем *Газеты Месье* (*Journal de Monsieur*), но ее деятельность продлилась лишь около двух лет. Аделаида Жилетт Дюфренуа возглавила в 1787 г. *Лирический и забавный курьер* (*Courrier lyrique et amusant*). Вместе с мужем она предоставляла убежище многим своим друзьям, преследуемым в период Революции, помогала прятать их. Однако газете, которую она издавала, наполненной песнями и стихами, не позволялось затрагивать серьезные политические проблемы. Революция только ухудшила неблагоприятную атмосферу для женщин-журналисток.

Какую же оценку следует дать инициативе этих первых женщин-издательниц?

С одной стороны, кратковременность их деятельности и неудачи могут навести на мысль, что они были не на высоте своей миссии; с другой — их смелые призывы к сплочению и их попытки использовать свои газеты, чтобы выковать союз между женщинами, делают их

героинями, на столетия опередившими свое время. Общественная система стремилась не выпускать женщин за пределы «свойственной им» репродуктивной сферы. Как позже со всей откровенностью скажет Мэри Уолстоункрафт, мужчины считали необразованных женщин более сексуально податливыми, и в их интересах было удерживать свои игрушки в невежестве. Обеспеченным женщинам запрещалась какая-либо значительная деятельность вне дома, их не поощряли, им даже не позволяли развивать свои таланты и реализовывать честолюбивые стремления. Женщины-издательницы восстали против этого. Почти все они взялись за журналистику, чтобы заполнить пустоту и бесцельность их прежнего существования.

Отношения между женщинами-журналистками и их коллегами мужчинами были динамичными и порой весьма стимулирующими — для них были характерны постоянный обмен идеями, взаимное уважение, оппозиционность, а также тактические приемы, позволяющие не вызвать недовольства извне. В случае необходимости многие женщины переходили на лояльные позиции ради спасения издания. Некоторые мужчины завидовали и возмущались свободой, которой женщины-журналистки пользовались в результате таких маневров. Многие мужчины-журналисты, в том числе Эли-Катрин Фрерон, некоторое время подписывались женскими именами, чтобы посмотреть, не будет ли публика более снисходительной к их литературным опытам. Немногие женщины той эпохи брали мужские имена (это явление стало типичным позже), однако некоторые сохраняли свои имена и подлинную идентичность в тайне. Эта маскировка и ролевая игра, эта взаимозаменяемость мужских и женских голосов в своего рода журналистской сатурналии несомненно заслуживают дальнейшего изучения. Отношения женщин-издательниц с коллегами и читателями их пола также отличались сложностью. Те, кто не был слишком снисходителен к своим сотрудницам, наносили им обиды и сами навлекали на себя недовольство. С другой стороны, мадам де Боме, возлагавшая огромные надежды на своих читательниц и рассчитывавшая заразить их своим агрессивным республиканизмом и идеей женского братства, чувствовала себя оскорбленной и возмущалась их непониманием. Такие женщины стремились жить независимой жизнью в системе, основанной на принципах зависимости, но им никогда не удавалось добиться значительной женской поддержки. В профессиональном плане им неизбежно приходилось искать компромиссы с мужчинами.

В своей частной жизни все они, кажется, попирали установленные нормы. Романтические выходки миссис Мэнли стали легендой. Элиза Хейвуд оставила своего супруга после нескольких лет замужества. Леди Монтэгю в пятидесятилетнем возрасте сбежала от своего мужа-по-

сла с двадцатипятилетним любовником, итальянцем, писателем-дилетантом. Мадам Дюнуайе уехала в Голландию, чтобы не жить с супругом, который не мог ее обеспечить. Анонимная «Зрительница» считала брак высшей формой унижения и рабства и афишировала свой неизменный статус незамужней женщины. В этом отношении она зашла столь далеко, что стремилась к гендерной нейтральности гермафродита; она также пользовалась свободой, достигнутой благодаря сокрытию своей идентичности, и тем самым находилась под защитой полной анонимности. Мадам Лепренс де Бомон, мать шестерых детей, по слухам, сменила одного за другим трех равно никчемных мужей. Мадам де Боме, проживавшая одна в меблированной комнате в Тампле, кажется, была оставлена своим супругом, если вообще когда-либо состояла в браке. Мадам де Мезоннев никогда не носила имени своего мужа и провела большую часть жизни во вдовстве, явно удовлетворявшем ее. Мадам де Монтанкло, хотя и вступила во второй брак после смерти своего первого мужа, почти сразу рассталась с новым супругом. Эти факты свидетельствуют о наличии у честолюбивых женщин нетерпимого отношения к той форме брака, которая была свойственна XVIII веку, ибо в его рамках они утрачивали статус правоспособных индивидов; мужья могли контролировать не только их собственность и их личность, но также возможность для них издавать свои сочинения. Эти смелые и упорные женщины искали альтернативный образ жизни, более соответствующий их нетрадиционным устремлениям.

Следовательно, в Англии и Франции в то время существовала группа женщин, пытавшаяся оказывать влияние на публичный патриархатный политический мир изнутри. Мадам Лепренс де Бомон, издательница *Нового французского магазина* (*Nouveau Magasin Francais*), рассматривала себя как одну из безымянного множества женщин, решивших доказать, что их пол может и даже должен обрести свою собственную идентичность. Их усилия и их борьба позволяют по-новому взглянуть на формы идеологической, институциональной, культурной и, конечно, сексуальной напряженности в европейском обществе раннего Нового времени.

Отступления от нормы, правонарушения, восстания

Женщин не арестовывали за мнения, высказанные в светских салонах, какими бы скандальными они ни были; но женщин, посягавших на царство мужской учености и предъявлявших на него права, могли отлучить от него как нарушительниц нормы, «преступивших границы своего пола». Тем из них, кто решился опубликовать смелые реформаторские предложения, могли легко дать отпор или подвергнуть поношению в печати, а могли и арестовать, если на них падала тень подозрения в ереси или измене. При этом большинство женщин не писало книг. Те же из них, кто не обладал благородным происхождением, богатством или образованием, кто бросал вызов законам или попирал моральные устои, представали в глазах общества истинными нарушительницами заведенного порядка.

Мужья и братья не всегда осуждали их поведение: женщина, исцелявшая больных с помощью магии, равно как участница хлебного бунта, обычно действовала не столько в своих интересах, сколько в интересах семьи. Однако в глазах властей поступки таких женщин, их поведение и намерения, порожденные нуждой, нищетой, несправедливостью или какими-либо иными желаниями, подрывали основы кодекса скромности и порядка. Потому-то их и готовы были представить бесстыжими, неуправляемыми, и неудивительно, что сведения об их поведении содержатся главным образом в протоколах уголовных судов.

Власти эпохи раннего Нового времени расширили возможности для всех, но в особенности для женщин, быть зачисленными в категорию смутьянок — ведь некоторые виды деятельности именно тогда стали квалифицироваться как преступные, к другим же относились с невиданной ранее суровостью. В период Средневековья женская проституция была легальной. Но в главе, написанной Катрин Норберг, показывается, как проституция на протяжении XVI в. стала превращаться в широко практикуемое, но в то же время недозволенное занятие. Средневековая теория проституции опиралась на принцип «меньшего зла»: непреодолимое сексуальное желание одиноких мужчин требовало выхода, и наличие этого института удерживало их от коллективных изнасилований, содомии и других типов половых отноше-

ний, выходивших за рамки закона. Девицы легкого поведения обитали в находившихся под муниципальным контролем городских публичных домах, коими руководили так называемые «настоятельницы», «мамки» или управляющие-мужчины. Часто они носили и особую одежду — знак отличия от порядочных женщин. При этом они играли формальную роль в повседневных ритуалах городской жизни и платили специальную подать в муниципальную казну. Проститутки обладали, хотя и далеко не почетным, но все же признанным местом в обществе.

Однако механизм этот претерпел изменения. Тому способствовал целый ряд факторов. Среди них — обязательность брака для мужчин в протестантской этической системе, а также стремление католической Контрреформации заставить священников, завсегдатаев домов терпимости, жить согласно принятым ими обетам. Можно вспомнить тут и обеспокоенность семей за сыновей, проматывавших свой доход, и страстное желание благочестивых женщин спасти своих заблудших сестер.

Так или иначе, но к концу XVI в. проституция оказалась запрещена в большинстве европейских городов. Катрин Норберг описывает тем не менее развитие этого вида женской деятельности в течение двух последующих веков. Да, в то время она стала делом отдельных женщин, занимающихся проституцией — с помощью или без помощи сводниц и сводников — в собственном помещении или в подпольных борделях. Да, эти женщины были уязвимы перед доносами соседей и подвергались аресту и заключению в больницы и приюты. Но тем не менее они уверенно практиковали свое занятие в городах и делали вылазки в сельскую округу.

Стоит ли в этом контексте рассматривать проституцию как личный выбор женщин, а не как жизненную катастрофу? Катрин Норберг считает, что в некоторых случаях можно ответить на этот вопрос утвердительно. Проститутки были частью сексуальной контркультуры, особенно в средневековый период, когда они превратились в легальных «девушек для наслаждений» (filles de joie); при этом лица духовного звания были их клиентами. В XVII–XVIII вв. им повсеместно платили больше, чем обычным женщинам, прикованным к домашней работе или занятым в текстильном производстве. В полицейских протоколах они предстают как выходцы из рабочих семей, бросившие вызов своим родителям и решившие самостоятельно распоряжаться своим телом.

В период между концом XIV и концом XVII в. страх перед женской сексуальностью был лишь одним из факторов, превративших «ведовство» в сатанинскую ересь и ужасное преступление. Если в эпоху раннего Нового времени лица, претендовавшие на обладание оккультными способностями, отлучались от церкви как обманщики, то позже таких людей (а большинство из них составляли женщины) стали обви-

нять в том, что они наносят вред обществу через «договор с дьяволом». Жан-Мишель Салман трактует это изменение как результат усилий позднесредневековых клириков, боровшихся против многочисленных ересей и испытывавших боязнь перед независимой женской духовностью и пророческим даром.

Этот новый женский образ получил законченное выражение к концу XV в. Ведь это именно ведьмы могли сделать мужчин импотентами, а женщин бесплодными, ведь это они уничтожали урожай и домашних животных, похищали или убивали младенцев, летали на шабаш, где участвовали в плясках и оргиях. Извращенная анатомия и такие же нравы, слабые воля и ум, плотские вожделения и лживость, как у их праматери Евы, — все это делало женщин, с точки зрения клириков, неизбежно более подверженным дьявольским искушениям. Распространяемые ими представления могли способствовать разжиганию зависти и подозрительности у деревенских жителей, обеспокоенных демографическим ростом населения и сельской бедностью конца XVI — XVII вв. Превращенная клириками в классический символ беспорядка, женщина-ведьма стала наилучшей мишенью для всех, кто пытался укрепить четкие структуры власти в политической, религиозной и профессиональной сферах.

Но, как полагает Ж.-М. Салман, охота на ведьм была чем-то большим, чем обычное преследование безответных женщин, нашедшее новое русло. Ведовство также ассоциировалось с нарушением порядка или неподчинением. Во-первых, в ходе самих судебных разбирательств, при обвинении их одержимыми, женщины публично делали скандальные заявления, притязая на обладание опасной силой и «говорили голосом демонов». Вероятно, они делали это от безысходности или же под пытками, но тем не менее они иногда удачно симулировали наличие этого пугающего дара. На подобных процессах, в отличие от обычных уголовных разбирательств, женщины не могли переложить на мужей или других мужчин вину за приобщение их к ведовству, ибо в делах о колдовстве женщины несли полную юридическую ответственность за свои поступки.

Во-вторых, лечение, оказание помощи и нанесение вреда с помощью магии, а также умение тайно общаться с мертвыми, — все то, что еще долго практиковались в сельской Европе, — совершалось женщинами, да иногда и мужчинами, при строгом исполнении христианских обрядов. Едва распространилась новая трактовка ведовства и протестантская Реформация и католическая Контрреформация начали борьбу против магических ритуалов как «суеверия», эти разновидности деревенской практики стали считать дьявольскими или как минимум подвергать суровому осуждению. В начале XVII в. женщине, родив-

шейся «в сорочке» или с каким-либо другим знаком ведовского предназначения или, например, обученной матерью искусству магического исцеления, приходилось проявлять осторожность и смелость, чтобы заниматься таким ремеслом.

Ж.-М. Салман напоминает нам, что раннее Новое время не желало терпеть не только ведьм, но и гомосексуалов. В сфере интимных отношений между лицами одного пола (термины «гомосексуализм» и «лесбиянство» появились только в XIX в.) жертвами двойных стандартов оказались мужчины. Такая ценностная асимметрия отмечается уже в библейских запретах, законодательстве Римской империи и раннехристианских ритуалах покаяния: половая связь между мужчинами унижает того, кто принимает на себя женскую роль, делая обоих партнеров неспособными исполнять предписанную им роль производителей потомства. Сексуальные отношения между женщинами, хотя и считались «противоестественными», не были сопряжены с подобными опасностями, особенно потому, что, согласно некоторым критикам-мужчинам, они, по их убеждению, не предполагали проникновения, рассматриваемое как главное «зло содомии».

Действительно, как показал Джон Босуэл, в раннее Средневековье существовала терпимость к эротическим отношениям между мужчинами (обычно между юношами, равно как между учеником и учителем). Иные из них процветали в монастырях и церковных школах. Нарушение обета целомудрия являлось, по мнению некоторых, меньшим грехом, чем принуждение замужних женщин к прелюбодеянию или изнасилование девственниц. Но на закате Средних веков, наряду с нападками на прокаженных, еретиков, иудеев и ведьм, эта фактическая терпимость приказала долго жить, тем более что число примеров гомосексуальных связей среди мужчин-мирян определенно выросло.

Во Флоренции конца XV в. Джироламо Савонарола яростно поносил противоестественную связь молодых неженатых мужчин с развратниками более зрелого возраста.

В Англии в правление Генриха VIII содомия и зоофилия стали уголовными преступлениями, влекущими за собой смертный приговор; в законодательства других европейских стран также были включены суровые кары — от телесного наказания и членовредительства до смертной казни. Протестантские реформаторы не называли католических священников блудодеями, зато они объявляли их содомитами, а деятели католической Контрреформации, стремившиеся придать новую святость браку и безбрачному клиру, призывали отлучать от церкви духовных лиц с гомосексуальными наклонностями. Степень преследований и наказаний варьировалось в зависимости от места и времени: исследование Э. У. Монтера показало, что в Испании XVII в. инквизи-

ция привлекала к суду гомосексуалистов столь же часто, как и тайных иудеев. В Генуэзской республике за период с 1555 по 1678 г. перед судом предстало 50 мужчин, обвиненных в содомии. Половина из них была казнена (сравните с 318 осужденными за ведовство, из которых 3/4 составляли женщины, причем 1/5 из них была казнена приблизительно за тот же самый период). Что касается половых связей между женщинами, то они скорее были предметом насмешки и удивления; преследования и тем более смертные приговоры были редким явлением, имея место обычно в тех случаях, когда разоблачались «псевдосемьи», созданные двумя женщинами, одна из которых носила мужское платье и играла роль «мужа».

Поскольку в дело вмешивались судьи и моралисты, культурное оправдание однополых сексуальных отношений и любви принималось медленно, как и самоопределение лиц, в них вступавших. Среди мужчин гомосексуальные обычаи и язык долгое время являлись вариантом клерикальной культуры. В раннее Новое время гомосексуализм предстает в Италии и за Альпами как необходимый этап жизни некоторых молодых мужчин, проводивших сексуальные опыты друг с другом или оказавшихся во власти взрослых «содомитов». Подкреплялись ли эти действия дарами, милостями, празднествами, проституцией или нет, но они часто предполагали как социальное, так и возрастное доминирование над молодыми людьми. В начале XVIII в. в Лондоне, Амстердаме и Париже взрослые мужчины также стремились к интимным контактам между собой, и это обусловило возникновение и распространение особых обществ, заведений и особого языка жестов. Наибольшей изобретательностью отличались частные клубы — «женские дома», как их называли в Лондоне, где мужчины разного социального происхождения, одни женатые, другие нет, собирались для флирта, переодевания в женское платье, игр и секса, тем самым временно стирая социальные и гендерные различия, существовавшие во внешнем мире.

Совсем другой была эволюция отношений между женщинами, склонными к лесбиянству или сапфической любви*.

Мы имеем некоторое представление об их клерикальном варианте благодаря исследованию Джудит Браун — оно посвящено монахине Бенедетте Карлини, жившей в Пешии в начале XVII в. Знаки внимания, оказывавшиеся Бенедеттой другой монахине — благочестивой Варфоломее, — были развитием ее духовного экстатического опыта, когда в состоянии транса она увидела ангела. За монастырской оградой жен-

* Сапфо (Сафо Митиленская, Sappho, 630–572 до н. э.) — древнегреческая лирическая поэтесса, первая в истории литературы воспевшая чувственную любовь между женщинами и покончившая с собой из-за неразделенной любви.

щины скрывали свою нетрадиционную сексуальную ориентацию, создавая стабильные семейные пары, причем одна из них носила мужское платье. Более смелые иной раз выдавали себя за солдат или других искателей приключений и в этом качестве вступали в любовные отношения с женщинами.

В XVIII в. родился открытый сексуальный стиль, основанный не на подпольном карнавальном действе «женского дома», но на внешнем приличии квазисемейной дружбы. Примером такой новой моды была связь леди Лланголлен, леди Элеоноры Батлер и леди Сары Понсонби: одевавшиеся до некоторой степени андрогинно, но сохраняя женский вид; они жили в равном удалении друг от друга в прекрасном уэльском коттедже, совершая оздоровительные прогулки, читая вслух Жан-Жака Руссо и ведя переписку со знаменитыми друзьями в Лондоне и за его пределами. Элеонора Батлер была самой старшей из них, однако не она была главой семьи – ведь это был не обычный патриархальный брак. Если «женские дома» оказывались объектом периодических облав и арестов, то эти Дамы, хотя и подверглись нападкам в газетной статье *Необычная женская привязанность* (*Extraordinary female Affection*), сохранили респектабельность, а их резиденция осталась местом паломничества для тех, кто интересовался их образом жизни.

Итак, женщины сталкивались с меньшими неприятностями, чем мужчины, в случае их «противоестественного» сексуального поведения. Николь Кастан показывает, что, если не принимать во внимание обвинения в колдовстве, уголовным преследованиям в Европе раннего Нового времени подвергалось гораздо меньшее число женщин, чем мужчин (от 10% до 20%). Женщины-правонарушительницы представали перед судьями, но тема их насилия не была востребована создателями живописных и литературных произведений. Большинство преступлений, совершавшихся женщинами, происходило внутри или вблизи собственно женского мира, складывавшегося из семьи, детей, сексуальной жизни и их социальных связей: воровство, иногда мужеубийство из ревности, словесные угрозы в адрес других женщин. Да и наказывали женщин обычно мягче, чем мужчин; им прощалось воровство, совершенное для того, чтобы прокормить детей; их вина считалась менее значительной, если они находились под опекой отца или мужа. Закон и суды, однако, самым суровым образом относились к женщинам, когда речь шла об угрозе семейным ценностям: эдикты во Франции (1557 г.) и Англии (1624 г.) открыли широкие возможности для обвинения их в детоубийстве, и до XVIII в. это преступление наказывалось смертной казнью даже чаще, чем ведовство. Подчеркивая тем самым преступный характер развратного поведения незамужних девушек-служанок, обвиняемых в детоубийстве, власти напоминали семьям об их долге.

Глава, написанная Арлеттой Фарж об участии женщин в движениях общественного протеста, открывает нам важную сторону политической жизни раннего Нового времени. Народные мятежи были частью моральной жизни режимов, почти или совсем не позволявших выражать свое мнение низшим сословиям, и женщины всегда бывали в авангарде таких действий. А. Фарж показывает, как умело женщины действовали на городских улицах, как общались с королевскими сержантами, защищая свои интересы и интересы своих семей. Во время уличных выступлений они проявляли такую же энергию и силу духа, как и мужчины, готовые сражаться голыми руками и швыряя камни. Потрясающие воображение картины творимого женщинами насилия надолго сохранялись в памяти после того, как они возвращались к обычному ритму семейной жизни. А. Фарж приходит к выводу о двойственном образе крови, которая связывает женщин с их телом, с рождением и смертью и которая объединяет их в грозном единстве с мужчинами.

Натали Земон Дэвис и Арлетта Фарж

14

Ведьмы

Жан-Мишель Салман

Запад долго сохранял в глубинах своего воображения убеждение, что практика вредоносного и дьявольского колдовства тесно связана с женской природой, а любая женщина – потенциальная ведьма. Как об этом можно судить сегодня, этот стереотип оформился к 1400 г. и существовал, по крайней мере в уголовном праве, до конца XVII в. В XIX в. романтизм возродил к нему интерес, сделав его темой сказок, исторических романов, живописных полотен и опер. Так ведьма стала частью мрачной легенды о еще малоизученном и по большей части мифическом Средневековье.

Историки всегда с трудом избавлялись от этого навязчивого образа. В опубликованной Жюлем Мишле в 1862 г. дерзкой книге *Ведьма* (*La sorcière*), ставшей великолепным гимном женщине, автор восстает против власти стереотипа этой исторической традиции. Его ведьма не безобразна, не стара и даже не вредоносна. Она – просто одно из воплощений Женщины, этой «матери, нежной хранительницы и верной кормилицы». Он делает ее центральным персонажем своего труда – жертвой, но не преступницей. В своем стремлении произвести переоценку образа ведьмы Ж. Мишле действует в пределах тех же самых представлений, эффект которых он осуждает и ответственной за которые считает церковь, – а именно представлений о специфической связи между женщиной и оккультными силами.

Мало найдется тем, которые, подобно теме ведовства, оказались бы столь же привлекательными. В период с 1970 г. наше понимание этого феномена значительно изменилось, историки как будто почувствовали, что имеют дело с фунда-

ментальным явлением культурной истории Запада. В ведовстве обнаружилась целая система взглядов, особое видение мира, в том числе представления об отношениях между человеческим родом и сверхъестественными силами, о соответствующих ролях мужчины и женщины в обществах раннего Нового времени. Такая сложная история требует, помимо необходимых обобщений, тщательного учета хронологических и географических вариаций.

«На одного колдуна десять тысяч ведьм»

Статистические данные подтверждают, что объектом обвинений в ведовстве, предполагаемом или реальном, оказывались в большинстве своем женщины. Посмотрим на результаты недавних региональных исследований. В Англии в графстве Эссекс, расположенном к северо-востоку от Лондона, между 1560 и 1680 гг. суды рассмотрели дела двухсот семидесяти человек, подозреваемых в колдовстве, и 91% среди них были женщины. Во Франции в современном департаменте Нор в судебных архивах сохранились дела двухсот восьмидесяти восьми человек, обвиненных в колдовстве в период от середины XIV в. и до конца XVII в.: доля женщин там составляла 82%. Похожие показатели встречаются на юге Германии и в департаменте Юра, являвшихся колыбелью репрессий. В Баден-Вюртемберге смогли зарегистрировать восемнадцать эпидемий ведовства, в результате которых между 1562 и 1684 гг. были казнено 1054 осужденных, из которых 82% составляли женщины. В обширном районе, включающем епископство Базель, княжество Монбельяр, Франш-Конте, швейцарские кантоны Фрибург, Невшатель, Во и Женева, между 1537 и 1683 гг. на 1365 обвинений в колдовстве 1060, то есть приблизительно 78%, приходилось на женщин. Относительно поздняя кампания по искоренению ведовства имела место в Новой Англии, представлявшей в XVII в. европейский форпост в Северной Америке. Но там тоже из 355 осуженных между 1647 и 1725 гг. 79% составляли женщины. Ситуация очевидна: в XVI и XVII вв. у женщины было в четыре раза больше шансов, чем у мужчины, быть обвиненной в ведовстве и в этом качестве осужденной на смертную казнь.

Юридические трактаты (первое время это были главным образом пособия для инквизиторов) подтверждают тот факт, что именно в женщинах видели преступниц, виновных в ведовстве. Но эти трактаты появились только в конце XV в., тогда как демонологический миф — вера

в существование ведовской секты дьяволопоклонников — датируется уже концом XIV в., тогда же начались и репрессии.

Первые массовые процессы против предполагаемых колдунов или колдуний имеют место около 1397–1406 гг. в Болтингере в швейцарском кантоне Люцерн. Позже, начиная с 1428 г., в Вале и Дофине они приобретают особую интенсивность к середине XV в. В первое время репрессии проводят церковные судьи, инквизиторы, а в XVI в. у них принимают эстафету светские суды. Своей буллой *С величайшим рвением* (*Summis desiderantes affectibus*; 1484 г.) папа Иннокентий VIII назначает двух инквизиторов — Якоба Шпренгера и Генриха Инститориса, — поручая им искоренить ведовство в долине среднего Рейна и таким образом санкционируя авторитетом Святого Престола охоту на ведьм.

По поводу происхождения демонологического мифа конкурируют две теории. Согласно первой, миф этот был сакрализацией существовавших ранее ведовских традиций, распространенных, начиная с античности, во всем евроазиатском культурном ареале. Согласно второй, он якобы был интеллектуальной конструкцией, разработанной церковниками, исходя из общих положений религиозной полемики Средневековья.

Как бы там ни было, на рубеже XIV и XV вв. совершается настоящая ментальная революция, устанавливающая систему представлений о мире, которой суждено просуществовать около трех столетий. Запад убеждает себя, что в его лоне существует секта колдунов-сатанистов, вступивших в сношения с дьяволом; эти колдуны пользуются злыми силами, чтобы вредить людям и Богу ради утверждения веры в дьявола. Их считают ответственными за обычные природные катастрофы, поражающие людей и скот, — за эпидемии, климатические бедствия, неурожаи, эпизоотии и т. д., а также за несчастья, обрушивающиеся на отдельных индивидов, — необъяснимая смерть детей, бесплодие жены, импотенция мужа и т. д. Эти колдуны собираются на ночные сборища — шабаши или синагоги. На них они отрекаются от христианской веры и поклоняются Сатане. Шабаш завершается огромным пиршеством. Там пожирают младенцев, и сборище заканчивается общей оргией, где колдуны совокупляются с демонами-суккубами, а ведьмы с демонами-инкубами*.

Принадлежность к секте, отступничество от христианской веры, культ дьявола, ритуальное убийство — все направлено на то, чтобы превратить демонологический миф в ересь, самую ужасную из ересей,

* Суккубы — демоны, принимающие женское обличье, инкубы — мужское. — *Примеч. пер.*

поскольку она стремится разрушить религию Христа и заменить ее религией Сатаны.

В 1486 г. Якоб Шпренгер и Генрих Инститорис издают в Страсбурге книгу, имевшую огромную популярность, — *Молот ведьм* (*Malleus maleficarum*). Впервые эти авторы (на самом деле подлинным автором книги был один Инститорис) заявляют о прямой связи между колдовской ересью и женщиной. Чтобы доказать то, что им кажется очевидным исходя из их опыта инквизиторов, они используют аргументацию, взятую из сквозной антифемининной традиции Ветхого Завета, античных классических текстов и средневековых авторов. Тут два доминиканца не изобретают ничего нового. Они довольствуются тем, что собирают до того разрозненные или просто подразумеваемые идеи и формулируют их ясным и систематическим образом как истинные схоластики, какими они и были. Впоследствии возникло много подражаний *Молоту ведьм*, но никому не удалось превзойти его. Великие демонологи XVI в. — инквизитор Бернардо Ратеньо да Комо, испанский иезуит Мартин дель Рио* и французский юрист Жан Боден — постоянно апеллировали к прежним авторитетам.

Идея неполноценности женщины восходит к *Книге Бытия*, точнее к двум эпизодам, обильно прокомментированным теологами: сотворение Евы и грехопадение. Бог создал Еву из Адама, что оправдывает в глазах теологов подчинение женщины мужчине. Еще лучше для их аргументации, что Ева была создана из ребра Адама. Поскольку ребро представляет собой изогнутую кость, ум женщины мог быть только кривым и извращенным.

Грехопадение — другое доказательство того же самого. Если Сатана искушал только Еву, то она-то и соблазнила Адама и увлекла его к греху: женщина, следовательно, непосредственно ответственна за грехопадение человека. Авторы *Молота ведьм* видят только две пользы от женщины: она необходима для продолжения рода, поскольку дарит мужчине детей, и в экономической жизни для поддержания домашнего хозяйства, поскольку помогает мужу в его трудах своей преданностью и своей любовью. Но, с другой стороны, женщина опасна своей сексуальностью. Для христианства девственность остается идеалом, супружеская жизнь — вынужденная необходимость, благодаря ей миряне могут избежать смертного греха блудодейства и разврата.

Женоненавистичество авторов *Молота ведьм* основывается на этой очень старой христианской традиции. Они, не колеблясь, выносят жен-

---

* Мартин Антонио дель Рио (1551–1608 гг.) — испанский демонолог и правовед; автор трактата *Исследования магии* (*Disquisitiones magicae*; 1599 г.) . — *Примеч. пер.*

щине безапелляционный приговор, следуя св. Иоанну Златоусту, согласно которому женщина есть «враг дружбы, неизбежное наказание, необходимое зло, естественное искушение, вожделенное несчастье, домашняя опасность, приятная глазу шелуха, изъян природы, подмалеванный красивой краской»*. Все эти формулы были необычайно популярны в Средние века. Генрих Инститорис и Якоб Шпренгер сумели использовать свой собственный опыт инквизиторов и охотников на ведьм. Они считали, что благодаря своей мятежной природе и врожденной слабости женщина восприимчива к искушению дьяволом и ведовству.

Женщины с большей легкостью, чем мужчины, встают на путь суеверия по трем причинам. Во-первых, они более доверчивы, нежели мужчины, о чем Сатана прекрасно знает, поэтому он и обращается прежде всего к ним. Во-вторых, они более впечатлительны от природы, а значит — более податливы дьявольским иллюзиям. И наконец, они очень болтливы и не могут не разговаривать, передавая друг другу искусство магии. Их слабость заставляет их использовать тайные средства, чтобы отомстить мужчинам посредством колдовских наговоров и проклятий.

Молот ведьм наводит на мысль, что ведовство — это не что иное, как война полов, когда на одной стороне находятся агрессивные ведьмы, а на другой — мужчины, репродуктивные способности которых оказываются под угрозой. Два доминиканца посвящают многие главы своего труда описанию методов, используемых ведьмами, чтобы лишить мужчин их детородной функции и отъять у них мужской член, но также и описанию средств, позволяющих противостоять этому злу. Очень скоро образ демонической ведьмы внедряется по всему Западу. Страх подпитывается все более и более многочисленными судебными процессами и кострами, которые в свою очередь укрепляют народное представление, что ведовство практикуется именно женщинами. Но если тяжкая ответственность за формирование стереотипа, приводящего к столь драматическим последствиям, лежит на инквизиции, тем не менее все-таки не все инквизиторы становятся фанатичными монахами, как это принято считать. Генрих Инститорис был в течение всей своей жизни борцом с еретиками, но Якоб Шпренгер занимал высокие должности в своем ордене и при папском дворе, потратив много усилий для реформирования доминиканских монастырей в Рейнланде, став неутомимым поборником практики молитвы по четкам, особенно для женщин. Но именно этим священнослужителям выпало на долю

* *Иоанн Златоуст.* На Евангелие от Матфея. Гл. 10. См.: *Шпренгер Я., Инститорис Я.* Молот ведьм. Саранск, 1991. С. 122. — *Примеч. пер.*

выразить, насколько они были способны, в аргументированной интеллектуальной форме тревоги и ожидания своих современников.

Историки часто задавались вопросом о причинах репрессий против ведовства и неожиданного всплеска насилия антиженской направленности. Выдвигались различные объяснения. Обычно считается, что такое отношение к ведовству являлось следствием трудностей того времени: интенсивность гонений соизмерима с масштабом естественных катастроф, обрушивавшихся на население. Человек, еще неспособный управлять природой, мог найти объяснение этим явлениям, недоступным его пониманию, только в области сверхъестественного. Эпидемия, неурожай, неожиданная смерть и другие несчастья трактовались как дьявольские происки. Так что историки лишь возродили старую теорию козла отпущения, придуманную антропологами конца XIX в. Общество хотело найти виновных. Они были найдены среди несогласных, маргинальных элементов, которые заплатили большую цену за свои взгляды во время репрессий. В первом ряду жертв оказались женщины — самые старые, самые некрасивые, самые бедные, самые агрессивные — те, которые вызывали страх. Деревенские коммуны тем самым перенаправили напряжение, которое давило на них и угрожало их существованию, на самое слабое звено сельского общества. В 1595 г. указ Филиппа II для Испанских Нидерландов установил, что старые женщины должны считаться первыми подозреваемыми в делах о ведовстве.

К великому страху, объявшему европейские народы в конце Средних веков, в начале Нового времени добавились отягчающие обстоятельства социально-экономического порядка. Изменения, которые претерпела семейная мораль, по-видимому, также сыграли здесь важную роль. Повышение брачного возраста (явно обозначившееся уже в XVI в.) вкупе со все более и более суровевшей сексуальной моралью (результат воздействия протестантских и католических реформ) порождали чувство неудовлетворенности у молодых мужчин, исключенных одновременно и от матримониального, и от земельного рынка. На другом конце возрастной пирамиды стояли вдовы, иногда обремененные детьми, часто испытывающие экономические трудности, всегда эмоционально уязвимые — ведь второй брак был для них практически немыслим. Они также оказывались легкой добычей. Исследования показывают, что в Новой Англии, например, если 80% осужденных за ведовство между 1647 и 1725 гг. составляют женщины, то две трети обвинителей — мужчины. Более того, значительное число этих мнимых ведьм — одинокие женщины, не имеющие ни мужа, ни сына, ни брата, чье состояние, при отсутствии наследников, оказывается вне сферы действия принятых правил наследования.

Другим фактором, способствовавшим распространению охоты на ведьм, называют также потрясения, переживаемые сельскими районами Западной Европы в конце Средних веков. Изменение сельскохозяйственного ландшафта, концентрация земельной собственности, уничтожение древних общинных прав – короче, рождение аграрного капитализма оставило самых бедных, особенно вдов, на обочине. В Англии, как и в Нидерландах, репрессии против ведовства выступают как ответ на социальные страхи, спровоцированные ростом нищеты и бедности в сельской местности.

Ученые обнаруживают здесь тесную связь между огораживаниями, законами о нищих и преследованиями ведьм. Городское ведовство попадает под молот по социально-экономическим причинам: в 1692–1693 гг. в Массачусетсе салемские колдуньи оказываются жертвами жестокого конфликта между группой фермеров, чьи дела находились в упадке, и группой портовых купцов, чья политическая и экономическая сила в городе как раз возрастала.

Есть еще одна гипотеза, выдвинутая в XIX в. еще Жюлем Мишле, согласно которой женщина, хранительница тайн эмпирической медицины, якобы представляла главную мишень для инквизиторов и мировых судей, убежденных, что подобные знания она могла получить только от дьявола. Это постепенное соскальзывание от белой магии к черной – англосаксонские антропологи и историки используют соответственно термины *witchcraft* и *sorcery* – четко прослеживается в трактатах по демонологии. Если женщина обладает способностью исцелять символическими средствами или с помощью трав, то можно легко заподозрить, что она воспользуется теми же приемами, чтобы навредить своим соседям. О таком предубеждении свидетельствуют юридические документы. Во всех исследованных районах процент повитух и целительниц, обвиненных в колдовстве, весьма высок. Чем они старше, чем обширнее у них опыт, тем больше они вызывают подозрений.

Эти различные гипотезы позволяют обрисовать модель, которая в своих главных чертах соответствует норме, установленной демонологами. Но если с помощью их более или менее логичной комбинации и удается объяснить локальные особенности ведовства и антиведовских репрессий, эти гипотезы не помогают понять данный феномен ни в целом, ни в его многочисленных вариациях. Не все обвиненные в ведовстве были женщинами: мужчины составляют в среднем 20% всех обвиняемых, и не все они обязаны своей печальной судьбой тому факту, что являлись мужьями признанных ведьм. С другой стороны, не все ведьмы были старыми, вдовами или бедными. Даже если среди них вдовы в процентном отношении значительно превышали долю вдов относительно всего населения, большинство ведьм являлись замужними

женщинами или девушками на выданье, и высокое социальное положение некоторых из них не спасло их от обвинения или приговора.

Связь, которую устанавливали между повторяющимися природными катастрофами и верой в ведовство, кажется, подтверждается преследованиями «виновников» или «распространителей чумы», которые организовывались после каждой очередной эпидемии. В частности, так было в Женеве и в Милане в 1630 г. Последний случай стал широко известным благодаря роману Алессандро Мандзони *Обрученные* (*Promessi sposi*)*. Но вспомним: когда чума нанесла свой первый удар по Западной Европе в 1347–1348 гг., жертвами обвинений в распространении болезни стали совершенно реальные группы – евреи и прокаженные. Получается, что толкователям причины эпидемий пришлось ждать XVI в, чтобы воображаемая секта колдунов была названа ответственной за те же самые бедствия. Несмотря на то что Запад пережил период относительного процветания с конца XV в. до начала XVII в., именно эта эпоха стала свидетельницей кульминации репрессий. Наконец, если быстрые экономические трансформации и смогли сыграть важную роль в распространении ведовства в Англии и Нидерландах в XVI в. или в Новой Англии в XVII в., то таких трансформаций не наблюдается ни в Лотарингии, ни во Франш-Конте, ни в альпийских областях, ни в Стране басков. Между тем это регионы, где охота на ведьм отличалась как раз особой жестокостью.

Столь упрощенное понимание ведовства на самом деле мешает увидеть антропологическое разнообразие, свойственное Европе конца Средних веков и начала раннего Нового времени, которое религиозная конкуренция только довела до крайней степени. То место, которое отводили в ведовстве женщине, зависело от ролей, отводимых разными европейскими культурами мужчинам и женщинам. Чтобы постичь глубинные причины распространения поверий о ведьмах и их успешного распространения, нужно искать их в религиозной и культурной сферах.

Культурное разделение труда

Если освободиться от идеологических пут, навязанных демонологией, по отношению к которым историографическая традиция продемонстрировала свою верность, картина окажется гораздо более сложной. В рамках общего комплекса преступлений ведовство всегда занимало

* Алессандро Мандзони (1785–1873 гг.) – итальянский писатель, глава романтической школы; его исторический роман *Обрученные* был написан в 1827 г. – *Примеч. пер.*

скромное место, за исключением, может быть, юго-запада Германии, где между 1571 и 1670 гг. было казнено около 3200 человек. Частота судебных процессов по обвинению в ведовстве невысока, и только широкий публичный интерес к этому преступлению и зрелищность наказания выдвинули его на авансцену общественной жизни. Отделив ведовство от иных преступлений, историки придали ему значительность безотносительно к его реальной важности. Охота на ведьм никогда не была «холокостом», как часто любят называть это явление. Возможно даже, что увеличение числа процессов в XV в. было обязано скорее растущей бюрократизации судебной администрации, а значит, большему объему сохранившейся документации. Дела о ведовстве и колдовстве передавались теперь в суды, тогда как раньше они подлежали более оперативному разбору в соответствии с процедурами обычного права. С другой стороны, ученые справедливо подчеркивают, что связь, которую люди того времени устанавливали между демоническим колдовством и женщинами, делала женщину главной жертвой репрессий, которые предстают культурно и социально обусловленными. Однако выделять в этом отношении колдовство как особое явление — значит забывать о существовании других преступлений, отмеченных гендерной спецификой. Содомия, например, рассматривалась как специфически мужское преступление. Колдунья — это женщина с необузданной сексуальностью, которая, посягая на генитальные органы мужчины и совокупляясь с демонами, нарушает естественные законы воспроизводства. Гомосексуалист — извращенец, который нарушает порядок воспроизводства, совокупляясь с другим мужчиной, напрасно растрачивая свою сперму. И то, и друое преступление, впрочем, преследовались с равной суровостью и иногда они объединялись в официальных указах, призывавших судей удвоить репрессивное усердие.

В своих поисках ведьм историк, между прочим, забыл о колдуне. Однако в некоторых районах он был далеко не единичной фигурой. В немецкоязычных районах Люксембурга на триста шестнадцать обвиненных в колдовстве в конце XVI — начале XVII в. двести восемнадцать приходилось на женщин и девяносто восемь — на мужчин, то есть 31% осужденных — это предполагаемые колдуны. В самом городе Люксембурге между 1619 и 1625 гг., в период кульминации репрессий, подверглись обвинению двадцать мужчин и двадцать одна женщина. Южнее в современной Швейцарии можно было нередко встретить примеры, отклоняющиеся от обычной модели. В Фрибурге между 1609 и 1683 гг. процент колдунов поднимался до 36%. В земле Во между 1539 и 1670 гг. он достигал 42%. В Средней Германии город Вюрцбург пережил всплеск репрессий при правлении епископа Филиппа Адоль-

фа фон Эренберга. Между 1627 и 1629 гг. там состоялось двадцать девять аутодафе, на которых сожгли сто шестьдесят человек. Больше половины из них были мужчины, четверть — дети. Наконец, в области, находившейся под юрисдикцией Парижского парламента, которая в 1600 г. охватывала почти две трети Французского королевства, между 1565 и 1640 гг. одна тысяча девяносто четыре человека подали жалобы на смертные приговоры, вынесенные судами первой инстанции за колдовство: пятьсот шестьдесят пять из них (то есть около 52%) были мужчины. Во Франции в громких делах о колдовстве, всколыхнувших общественное мнение, фигурировали колдуны, а не колдуньи. Во время Водерии, как именуется смута, вспыхнувшая в Аррасе в 1460 г., в числе обвиненных, осужденных и в большинстве своем казненных городскими чиновниками оказалась только одна женщина — юная проститутка из Дуэ. В XVII в. в процессах в Экс-ан-Провансе (1611 г.), Лудене (1634 г.) и Лувье (1647 г.) приговор был вынесен священникам за их сношения с демонами и женщинам, монахиням, ставшим жертвами их колдовства.

Остается еще один аспект колдовства, который не был в должной мере осмыслен историками. Если ареал репрессий теперь хорошо известен, то почему — и на это так редко обращают внимание! — в XVI и XVII вв. бóльшая часть Европы совсем не знала охоты на ведьм. Это Италия, Испания, Португалия и их колониальные владения. В этих странах единственными регионами, затронутыми локальными репрессиями, были пограничные и периферийные провинции, находившиеся в непосредственном контакте со странами, где свирепствовала охота на ведьм. Я имею в виду альпийские долины Ломбардии в конце XVI в., Страну басков в 1610 г., Трентино в 1625 г. Без учета этих «белых пятен» на карте колдовства невозможно адекватно трактовать данное явление.

Так вот: соответствующее объяснение требует отделения веры в ведовство от сатанинского мифа. Первая может обойтись без второго, но обратная ситуация невозможна. В течение всего XVI в. Англия охотилась на ведьм, никогда не ссылаясь, открыто или неявно, на пакт с дьяволом. Пришлось ждать Статута против ведьм (Witchcraft Act) 1604 г., чтобы связь между этими двумя явлениями была официально признана. Впрочем, в англосаксонском мире и даже в пуританской Новой Англии, более восприимчивой к деяниям дьявола, ведовство было объектом скорее уголовного, нежели религиозного права. Ведьм вешали, но не сжигали. На европейском континенте ситуация была менее определенной. В Священной Римской империи свод общегерманских законов «Каролина» 1532 г., предусматривая смертную казнь за ведовство, не уточнял способ казни, что, по-видимому, указывает на то, что сопос-

тавление ведовства и сатанинского мифа еще не окончательно оформилась в германской культуре.

Во Франции эпохи старого порядка обвинители на судебных процессах осуждают ведьм за вред, который они будто бы наносят, а судьи пересматривают эти обвинения с точки зрения сатанинского мифа. Вера в женщину-ведьму, наделенную разрушительной сверхъестественной силой, существует испокон веков. Античная стрига (strix) — женщина-каннибалка, летающая по ночам и совершающая свои злодеяния, — вновь появляется в средневековых свидетельствах и в источниках XIV в. Верования в женщину-ведьму и сатанинский миф широко распространяются в XV в. и порождают химеру — демоническую ведьму.

Демонологический миф сформировался в особом контексте, в контексте средневековой ереси. Вера в существование секты колдунов-дьяволопоклонников была выкована инквизиторами в борьбе, которую они вели против неортодоксальных движений конца Средних веков — вальденсов и «апостольских братьев». В XV в. и в начале XVI в. география ведовства точно соответствует географии ересей: долины Верхнего и Среднего Рейна, альпийские области, Дофине, Северная и Центральная Италия и Страна басков. Папские буллы, предоставляющие широкие полномочия инквизиторам в их борьбе с мнимой сатанинской ересью, не говорят о том, что женщин дóлжно подозревать больше, чем мужчин. Булла Иннокентия VIII от 1484 г., как и булла Александра VI *Как нам стало известно* (*Cum acceperimus*), адресованная генерал-инквизитору Ломбардии Фра Анджело да Верона, неизменно ссылается на «лиц того и другого пола». Вот почему такие события, как аррасская Водерия, вполне правдоподобны: там ничто не указывает на то, что женщины больше, чем мужчины, восприимчивы к сатанинской ереси. Связь между женщиной и культом дьявола в некоторых областях устанавливают по собственной инициативе сами инквизиторы. Они используют еще сохранившиеся верования, как, например, верование в женщину-ведьму или в существование «общества Дианы», состоящего из женщин, обходящих по ночам сельские районы вслед за божеством — римской Дианой или германской Перхтой — и собирающихся в лесах, чтобы поедать животных, которым они потом возвращают жизнь. Упомянутое в X в. в знаменитом каноне *Епископы* (*Episcopi*), это верование было еще распространено в конце Средних веков в альпийских районах и в Северной Италии.

В своих действиях инквизиторы опираются на определенную теоретическую базу. Они действуют в рамках интеллектуального движения, восходящего к началу XV в. В XIV в. — благодаря монашеским орденам и особенно терцианкам — женщина осмелилась притязать на автономию и свободу выражения в лоне церкви. Великая Схизма на

Западе, беспрецедентный кризис христианства – все это способствовало возникновению женского пророческого движения с такими его известными фигурами, как Екатерина Сиенская и Бригитта Шведская. Его разрушительный характер был тут же осознан служителями церкви. Они справедливо увидели в нем покушение на их духовную монополию.

Во многих отношениях пример Бригитты Шведской – просто классический. Потребовалось не менее трех папских булл, чтобы официально узаконить ее святость, которая никогда полностью не была принята некоторыми группами духовенства. Противники пророчицы могли высказать свое мнение в ходе различных процедур ее канонизации. Многие известные богословы, такие как Жан Жерсон*, Пьер д' Айи** и Генрих фон Лангенштейн***, выразили свое недоверие к пророческому дару женщин. Спор завершился установлением более строгих правил для «распознавания духов», которые, описывая женщину как более восприимчивую, чем мужчина, к дьявольским иллюзиям, способствовали утверждению ее теологической неполноценности и лишению ее официального положения в церкви. В конце XV в. инквизиторам, одержимым идеей сатанинской опасности, оставалось только черпать из этих трактатов подтверждения своих собственных убеждений.

В первой половине XVI в. инквизиция теряет интерес к борьбе с сатанинским колдовством. Она в него по-настоящему больше не верит и оказывается в глубоком кризисе, когда сталкивается с более насущной проблемой – протестантской ересью. В этот момент демонологический миф переходит в ведение мировых судей, но связь между колдовством и ересью остается очень сильной. География великой охоты на ведьм в XVI и XVII вв. показывает контактные зоны между католицизмом и протестантизмом, этими двумя сторонами религиозного раздела: Нидерланды, Люксембург, Лотарингия, долина Рейна и Южная Германия; Бургундия, Франш-Конте, швейцарские кантоны, Дофине, Беарн, Страна басков и некоторые районы в долине Луары и Нормандии. Там, где протестантская ересь быстро выкорчевана и где она не смогла укорениться – на юге Европы и в Испанской Америке, – охота на ведьм была неизвестна.

Сеньориальные и королевские судьи взяли в свои руки оружие антифеминизма, выкованное инквизиторами XV в., причем католики

---

* Жан Жерсон (1363–1429 гг.) – французский теолог; канцлер Сорбонны. – *Примеч. пер.*

** Пьер д'Айи (1350–1429 гг.) – французский теолог; канцлер Сорбонны; кардинал. – *Примеч. пер.*

*** Генрих фон Лангенштейн (ум. 1397 г.) – немецкий теолог; преподавал богословие в Париже и Вене. – *Примеч. пер.*

использовали его с гораздо большей жестокостью, чем протестанты. Германия в этом отношении представляет собой подлинную лабораторию. В Баден-Вюртемберге преследования колдовства происходили в католических княжествах в два раза чаще, чем в протестантских. Казни ведьм были там в четыре раза более обычным явлением. Но страх перед сатанинским заговором, обостренный религиозным конфликтом, заставил судей стереть грань между демоническим ведовством и всеми другими формами магии. Судей побуждали к этому различные церкви. Жан Кальвин написал в 1549 г. *Предупреждение против так называемой предсказывающей астрологии* (*Advertissement contre l'astrologie qu'on appelle judiciaire*), а в 1586 г. папа Сикст V опубликовал буллу *Творец неба и земли* (*Coeli et terrae Creator*), осудив все виды предсказаний. И для того, и для другого попытка узнать будущее — это оскорбление власти Бога и может осуществиться только благодаря открытому и тайному сговору с Сатаной.

Научные формы предсказания, вдохновленные еврейской и арабской традициями и обогащенные астрологической и алхимической практикой, пережили между тем настоящий взрыв в эпоху Возрождения. Там, где — особенно в городах — в большом числе погибают на кострах люди, обвиненные в ведовстве, главными жертвами этого нового расширительного толкования демонической магии становятся как раз мужчины-«некроманты», образованные представители элиты.

Парадоксально, но именно страны, не знавшие охоты на ведьм, позволяют нам понять огромную сложность верований, которые скрываются за демонологическим мифом, а также характер соответствующих ролей, предписанных мужчинам и женщинам, в части, касающейся связи со сверхъестественными силами и использования этих сил. В конце XVI в. в русле общего климата в Западной Европе того времени инквизиционный трибунал Неаполя начинает преследовать занятия магией. Он сталкивается с двумя противоположными в культурном плане моделями поведения. Ученая магия представлена интеллектуалами, монахами и образованными людьми. Все они — мужчины, которые пытаются отыскать спрятанные сокровища, стать богатыми. Их культура питается неоплатонической магией Возрождения, которая вобрала в себя разнообразные древние традиции средневекового оккультизма. Апокрифические сочинения великого мага эпохи Возрождения Корнелия Агриппы Неттесгеймского* — для них настольные книги. Они передают друг другу секреты создания талисманов, которые мо-

---

* Корнелий Генрих Агриппа Неттесгеймский (1486–1535/1538 гг.) — немецкий гуманист, врач, философ, писатель, алхимик; имел репутацию великого чародея и волшебника. — *Примеч. пер.*

гут их сделать сильными и неуязвимыми, или вызова духов, которые откроют им будущее и укажут место вожделенных сокровищ. С другой стороны, существует народная магия, практикуемая безграмотными женщинами низкого социального положения, целительницами или проститутками. Их способности основываются на знаниях, переданных устно от матери к дочери или от соседки к соседке. Они занимаются эмпирической медициной, знают секреты разных трав, умеют вправлять сломанные кости или вывихнутые суставы, лечат женские и детские болезни. Они обладают знанием, традиционно приписываемым женщинам. Неизбежно они становятся ворожеями, отводят дурной сглаз, и конечно, их подозревают в том, что они сами его насылают. Эти колдуньи (fattuchiere) Южной Италии, так же как и их испанские и американские сестры, представляют тип, который был, вероятно, общим для всей Европы, но которому менее жестокие репрессии позволили здесь выжить.

Ибо неаполитанские инквизиторы знают классические труды по демонологии и пытаются навязать подсудимым, которые в этом также хорошо разбираются, демонологическую модель, но им это не удается. Традиционные культурные деятели оказывают сопротивление, и светские власти, не одержимые идеей еретической угрозы, не проявляют особой настойчивости.

На севере Италии во Фриуле, близ религиозной границы ситуация еще более сложная. Фриульские бенанданти (benandanti) — «благоидущие» — верят, что могут одержать победу над колдунами в ночь Четырех времен. Их ведет молодой предводитель под знаменем Христа, и они сражаются стеблями укропа против колдунов, вооруженных стеблями сорго. От исхода этих битв зависит хороший урожай. Такие шаманические верования очень древние; они опираются на мифический тезис, уходящий своими корнями еще в античность, следы которого обнаруживаются по всей Центральной Европе, — серия легенд об армии блуждающих душ, руководимых богом смерти и войны. Христианизированный в раннее Средневековье, этот миф остается еще живучим в Северной Италии XVI в. Бенанданти — исключительно мужчины. Редкие женщины, представшие перед судом, ничего не говорят о ночных баталиях против колдунов, но ссылаются на другой миф — миф плодородия, называя себя членами общины поклонниц Дианы. Во Фриуле инквизиторы также толкуют эти верования в зависимости от демонологической модели, которой они пропитаны. Для них бенанданти не боролись против колдунов, они сами являлись таковыми, а их предводитель был никем иным, как дьяволом. Мало-помалу под давлением инквизиторов культурная и мифологическая база, на которой основывались эти верования в магов и колдунов, распалась. Причисле-

ние бенанданти к категории сатанинских магов всегда было уязвимым, и инквизиция не проявила по отношению к ним особой жестокости. Вот почему Фриуль не знал костров.

Стереотип сатанинской ведьмы-колдуньи родился из кризиса, переживаемого христианством в конце XIV в. и углубившегося в условиях религиозного раскола XVI в.

Сатанинская модель, которая навязывается доминантной идеологией, плохо маскирует огромное разнообразие верований. Тем не менее, распространяемая в конце Средних веков, она способствует деградации социального образа женщины. Даже когда обвинения в ведовстве прекращаются, повсюду и синхронно в конце XVII в. культурный статус женщины, несмотря ни на что, не улучшается. Обвинения в ведовстве дисквалифицированы фактически, но не изменены в правовой плоскости. В случае выдвижения обвинения от судей требуется предоставлять материальные доказательства совершения предполагаемого ведовства, но само существование ведовства и тем более существование дьявола не подвергается сомнению. Однако эта знаменательная эволюция уголовного права сопровождается прогрессирующим изменением учения о ведовстве. Громкие дела XVII в., взволновавшие просвещенное общественное мнение, способствуют выдвижению на авансцену врачей. Ведьма незаметно перемещается из царства ереси в царство болезни. Та, что прежде заключала пакт с Сатаной, становится жертвой своего воображения. Демонологический миф уступает место истерии, чьи болезненные контуры уточняются в XVIII в. и особенно в XIX веке. В ретроспективном плане правомерно поставить вопрос: а выиграл ли что-либо образ женщины от этой перемены? Когда она была ведьмой, виселица или костер своей жестокостью доказывали правомерность ее уголовного преследования в глазах закона. Жертва своего воображения или объятая безумием по причине душевного расстройства, она становится юридически неполноценным существом, и не способна полностью нести ответственность за свои поступки.

15

Проститутки

Кэтрин Норберг

Проститутки были привычным зрелищем в городах раннего Нового времени. Нельзя было пересечь Риальто и не столкнуться с ними. Испанский моряк, высадившейся в Севилье, со всех сторон слышал их оклики. Они осаждали завсегдатая лондонских театров на его пути в Ковент-Гарден. Парижский ремесленник натыкался на них, выйдя из пригородной таверны. Среди криков, которые звучали в европейских городах, с предложением купить рыбу, поношенное платье, черствую выпечку или наточить ножи, обычно в сумерки, слышался вкрадчивый соблазнительный вопрос: «Не хотите ли вы свести приятное знакомство?»

Согласно свидетельствам того времени, проститутки были повсюду. Венецианская перепись 1526 г. насчитывала 4900 проституток при общем числе населения в 55035 чел. Если учесть также сводников и сводниц, окажется, что примерно 10% жителей Венеции существовало за счет проституции[1]. Оценки числа проституток в Париже середины XVIII в. варьировались от десяти до сорока тысяч, а это около 10–15% взрослого женского населения[2]. Один немецкий путешественник подсчитал, что в Лондоне было 50 тыс. блудниц, не считая содержанок и куртизанок[3]. Похоже, что все эти цифры чрезвычайно преувеличены. Для добродетельного и даже не очень добродетельного наблюдателя одна проститутка превращалась в целый десяток. Но, даже оставляя в стороне эти нереальные оценки, следует признать, что проституция занимала важное место в городе раннего Нового времени. Секс по найму являл собой или эпизодическое, или постоянное занятие для многих женщин.

Как же их охарактеризовать — тех, кто занимался проституцией, попросту говоря, девок (filles)? Были ли они мятежницами, социальными бунтарками, стремящимися подорвать основы патриархата? Или же они были жертвами, невольными пособницами мужского господства? С одной стороны, проститутка обитала в мире мужчин и выживала только в том случае, если доставляла им удовольствие. Ее универсум был заключен в пределах таверны, игорного дома и военных казарм. Она должна была подчиняться мужчинам, выполнять все их прихоти. Она — сосуд для мужских фантазий, объект презрения, гонимая и третируемая властями. В крайнем случае, в полицейских протоколах след от нее — лишь имя или число, цифра, причем почти всегда без идентичности или голоса.

С другой стороны, распоряжаясь своим собственным телом, проститутка бросала вызов мужскому доминированию и самой сути патриархата. Она сама выбирала, когда, кому и где даровать свою благосклонность, она выставляла напоказ женскую сексуальность. Открыто ниспровергая право отцов и мужей на монополизацию половой жизни женщин, она была ох как далека от того, чтобы быть покорной и молчаливой. Она заставляла слушать свои призывы во всех уголках города. И ее история может многое рассказать нам об участии женщин в городской жизни XVI–XVIII вв.

Кем бы она ни была, мятежницей или жертвой (а проститутка не была ни той и ни другой в позднее Средневековье), она являлась членом городской общины, полноправной гражданкой, занимавшей важное и ценимое место в городской жизни. В средневековой и ренессансной Европе проституцию не просто терпели — она была признана и узаконена. Во Флоренции и Венеции отцы города отвели некоторые улицы — зону вокруг Меркато Веккио во Флоренции и рядом с Риальто в Венеции — в качестве официальных кварталов публичных домов, где поощрялся секс по найму, чтобы предотвратить предполагаемый рост гомосексуализма и упадок брачности. Такие уважаемые граждане, как Медичи и венецианские нобили, владели домами терпимости и получали от этого доходы, не испытывая никакого видимого беспокойства или стыда. Флоренция способствовала проституции, учредив особые судебные органы (Онеста), чья полиция патрулировала квартал «красных фонарей» и защищала проституток.

За пределами Италии города создавали официальные бордели в течение всего XV столетия. В Страсбурге (1469 г.), Мюнхене (1433 г.), Севилье (1469 г.) и городах долины Роны право управлять такими домами продавалось с аукциона «хозяину женщин» (Frauenwirt), «папаше» (padre) борделя или «настоятельнице» (abbesse). Повсюду, за исключением Франции, владельцами-управляющими официальных борделей

были мужчины. Им предоставлялось право обеспечивать проституток помещением, а порой и пансионом, получать часть их доходов. За это они были обязаны соблюдать определенные правила. Большинство городов требовало, чтобы муниципальные бордели закрывались в праздничные дни и не допускали в свои стены священнослужителей и женатых мужчин. Муниципалитеты также взимали особые штрафы с проституток, если те проводили слишком много времени с одним мужчиной, не поощряя близкие духовные отношения между блудницами и клиентами.

Несмотря на сходство, средневековый бордель не был «закрытым домом» (maison close) XIX в. Проститутки свободно приходили и уходили и искали клиентов в тавернах и банях. Более того, сонм «непокорных» (insoumises), или неофициальных проституток (обычно более юных), торговал собой вне стен борделя, открыто пренебрегая муниципальной монополией. Иногда их штрафовали, однако, как правило, всем категориям проституток отводилось место в ритуальной жизни городских общин. В Германии они были почетными гостьями на свадьбах; в Лионе принимали участие в муниципальных процессиях и празднествах.

Подобно св. Августину, городские власти в XV в. рассматривали проституцию как меньшее зло, чем прелюбодеяние или изнасилование девственниц, равно как способ сохранения брака. Проститутки давали выход мужской сексуальной энергии, тем самым защищая жен и дочерей почтенных торговцев. В то же время проститутки способствовали сохранению нормальности сексуальных отношений в семьях, укрепляя брак и законное деторождение. Должностные лица, покровительствуя проституткам, защищали своих жен и дочерей, а также городское население. То, что основная часть проституток происходила из других мест, помогало муниципальной элите рационализировать свою политику. Большинство проституток все равно, так или иначе, подвергало себя опасности, в том числе со стороны разгуливавших шаек молодых людей; это также успокаивало совесть бюргеров. За очень небольшую цену отцы города в буквальном смысле находили место для удовлетворения мужских влечений — и это в рамках муниципальной структуры!

Но к середине XVI в. большинство официальных борделей было закрыто — в Аугсбурге в 1532 г., в Базеле в 1534 г., во Франкфурте в 1560 г. Севилья последовала их примеру в 1620 г. Менее решительные меры были приняты в Италии; хотя флорентийские и венецианские власти никогда официально не закрывали кварталы публичных домов, они стали более сурово относиться к проституткам, особенно после 1511 г., пытаясь ликвидировать все виды продаваемого секса. По всей Европе власти перешли к подавлению неофициальной торгов-

ли женским телом. Целая серия эдиктов объявила секс по найму преступлением. Во Франции Орлеанский ордонанс 1560 г. поставил вне закона владение и управление борделем. В 1623 г. Филипп IV официально запретил публичные дома в Испании. К 1650 г. муниципальный бордель стал историей.

Большинство исследователей объясняют это внезапное превращение проституции в преступление пришествием в Европу сифилиса. В действительности же публичные дома закрылись спустя примерно 30 лет после самой страшной эпидемии этой болезни 1490-х гг.[4]

В Севилье, столкнувшейся с серьезной вспышкой сифилиса в 1568 г., городские власти решили увеличить число официальных проституток, а не упразднять муниципальный бордель с его регулируемой деятельностью[5]. Это говорит о том, что сифилис и проституция считались не слишком тесно связанными, хотя многие европейцы и знали, как заражаются этой болезнью: ее распространяли проститутки. При этом они, однако ж, не считали сифилис самой страшной или хотя бы самой актуальной опасностью, сопряженной с проституцией. В отличие от мужчин XIX в., мужчины эпохи раннего Нового времени не боялись за свои тела; они боялись за свои души.

Религиозная трансформация, кажется, стала единственным важнейшим фактором в изменении отношения к проституции. В своем *Обращении к дворянам-христианам германской нации* (*An den christlichen Adel deutscher Nation*) Мартин Лютер выражал недовольство, что «христиане терпят открытые публичные дома в своей среде, тогда как все мы крещены в целомудрии». С приходом Реформации мужчины были обязаны следовать тем же стандартам, что и женщины, – сохранять целомудрие вне брака, и официальный бордель уже не должен был удовлетворять мужское влечение. Для Мартина Лютера и других протестантских реформаторов рациональное оправдание св. Августином секса на продажу стало неприемлемым. В кратком трактате, озаглавленном *Размышления по поводу публичных домов,* Лютер опроверг аргументы Августина в защиту проституции и осудил саму идею, якобы помогающую обуздывать больший грех. Напротив, он доказывал, что проституция потакает внебрачным связям и погибели молодых мужчин. В 1543 г. он расклеил плакаты, предостерегавшие студентов Виттенбергского университета от контактов с проститутками, которых «послал дьявол... чтобы погубить некоторых несчастных юношей». В других сочинениях он предписывал налагать серьезные наказания на проституток ради удержания мужчин от блуда и защиты института брака[6].

Протестантские реформаторы не были одиноки в своем осуждении секса по найму. Деятели Контрреформации также обрушивались на

блудниц, и моральные соображения, кажется, стали причиной закрытия публичных домов во Франции, Испании и Италии. В 1480-х гг. проповедники в долине Роны начали выступать с осуждением проституции и говорить о городском публичном доме как о свидетельстве падения нравов. В 1511 г. флорентийцы начали именовать проституцию позорным делом, как именовался до того гомосексуализм. Моралисты теперь видели в проститутке угрозу для порядочных женщин и семейного порядка. Подобная нравственная позиция, хотя и возникшая позже, привела к концу эпохи терпимости в Испании. Католические реформаторы в Севилье публично осудили проституцию и добились закрытия местного борделя в 1620 г.

Но религиозный пыл сам по себе не объясняет перемены в отношении к проституции и желанию расценить ее как преступление. Законы о запрете секса на продажу сопровождались серией необычных постановлений, регулирующих внешний вид проституток. Муниципальные власти в Италии и долине Роны издали декреты, предусматривавшие наказания проституток, одевавшихся в мужское платье, к ним были отнесены и законы против роскоши, запрещавшие им носить элегантные наряды.

Во Франции, Германии и Женеве гонения на проституток совпали с процессами против ведьм и закрытием бань. Эти действия, очевидно, отражали новый страх перед женской сексуальностью и усилившееся беспокойство по поводу стирания тендерных и классовых различий. Для флорентийских городских властей и германских бюргеров блудницы, одетые как мужчины или, что еще хуже, как порядочные женщины, представляли собой угрозу половой и социальной иерархии.

Закрытие публичных домов было результатом не только разного рода озабоченностей; оно также представляло собой реакцию на конкретные изменения в характере самой проституции. Хотя наши данные ни в коей мере не являются исчерпывающими, они тем не менее свидетельствуют, что многие проститутки стали более мобильными и независимыми. Большинство из них, по всей видимости, оставило муниципальные бордели еще до их упразднения, и немногие достигли определенного процветания. Городские власти сталкивались со все большими трудностями, стараясь ограничить платный секс рамками официальных публичных домов. В Испании, Италии, Франции и Германии их закрытию предшествовали многочисленные декреты, преследовавшие целью сдержать и поставить под контроль проституток, действовавших нелегально. Власти Флоренции, Аугсбурга, Дижона и Севильи выражали недовольство, что блудницы продают себя за стенами официальных борделей. В 1490-х гг. многие, а возможно и большинство проституток проживали не в публичных домах, работали самостоя-

тельно и игнорировали муниципальные правила. Во Франкфурте, например, число таких проституток было столь велико, что в 1501 г. никого не удалось убедить купить должность «хозяина женщин», поскольку местный дом терпимости перестал приносить доход[7].

Имеющаяся в нашем распоряжении скудная информация показывает, что в начале XVI в. большинство или, по крайней мере, значительная часть проституток в городах Европы жили и действовали самостоятельно. Кроме того, некоторые меняли город и даже регион. Власти Франкфурта жаловались, что «чужие» проститутки наводняли город во время ярмарок, а в Париже большие ярмарки в дни св. Германа и св. Лаврентия пользовались дурной славой из-за огромного количества девиц легкого поведения, привлеченных возможностью заработать. В эту эпоху также возросло число армейских проституток. В Страсбурге, Франкфурте и Нюрнберге местные власти выражали беспокойство по поводу женщин, следовавших за войском, которые порой располагались за городскими стенами и приносили с собой мятеж и беспорядок. С ростом численности армии увеличилось число армейских блудниц; таким образом, возможно, именно возникновение государств со значительными вооруженными силами породило представление о покупной любви как преступлении. В XVI в. проституция стала, по словам историка Жака Россьо, «более опасной и более позорной»[8]. Армейские проститутки и их буйные клиенты стали занимать существенное место в мире наемного секса, и проституцию начали ассоциировать с мятежом, воровством и убийством, характерными для солдат. Проституция уже не казалась опасной; она теперь действительно была таковой.

Она также подорожала, по крайней мере для некоторых. Конец XV в. и начало XVI в. оказались свидетелями рождения нового типа проститутки — куртизанки. Уже на исходе XV в. проповедники и городские власти в Дижоне, Венеции, Флоренции и других местах выступили с осуждением появившейся тогда разновидности проститутки высшего класса. Она носила изысканные одежды и тайно занималась своим ремеслом. Такая особа несла угрозу ниспровержения семейно-брачного порядка, поскольку соблазняла уважаемых мужчин и вступала с ними в постоянную связь.

Хотя вопрос о росте значения куртизанки еще не привлек серьезного внимания историков, его появление, кажется, свидетельствует о существенном изменении в привычках и отношениях элиты. Очевидно, богатые мужчины отказывались отныне посещать муниципальный публичный дом. Они стремились к тайным удовольствиям. Совершенно ясно, что они также предпочитали более изысканный, более интимный сексуальный опыт. Означал ли выход на сцену куртизанок, что

элита обрела вкус к благопристойным сексуальным отношениям? Такие знаменитые куртизанки, как венецианская поэтесса Вероника Франко и писательница Туллия д'Арагона, предлагали что-то большее, чем секс, — они предлагали эротизм, то есть секс с элегантной и образованной проституткой-профессионалкой. Неслучайно куртизанка стала героиней первого порнографического сочинения — *Диалоги* (*Ragionimenti*; 1534 г.) Пьетро Аретино. Куртизанка (la cortegiana) будила фантазии, она также вызывала беспокойство. В отличие от нездоровой, внушающей подчас отвращение девицы из борделя, куртизанка запросто могла увести мужчину от его законной жены и помешать юноше из почтенной семьи найти себе супругу.

Куртизанки пользовались большей независимостью и, несомненно, зарабатывали куда больше, чем их сестры, следовавшие за армиями или торговавшие собой в публичных домах. Эти преимущества в элегантности и материальном благополучии являлись парадоксальным следствием нового отношения к проституции как к преступлению, распространившегося как раз в то время. В результате закрытия борделей многие проститутки оказались вне системы регулирования и действовали, подобно большинству современных проституток, как независимые предпринимательницы или, по крайней мере, под контролем других женщин. С превращением проституции в преступление возникла нужда в осторожности, поэтому женщины в возрасте, которые могли сойти за матерей проституток или их наставниц, брали на себя роль менеджеров, прежде исполнявшуюся мужчинами — «папашами» борделя или «хозяевами женщин». Ну, разумеется, сводники не исчезли. В Венеции они, сводники (lenos), продолжали руководить проституцией, как всегда и делали. Но в других местах пожилые женщины, как правило и часто — бывшие проститутки, действовали как посредники между клиентами и девицами легкого поведения, прибирая к рукам большую часть тех доходов, которые раньше шли владельцам-управляющим мужского пола. К 1600 г. проституция стала одним из немногих чисто женских занятий.

Утверждение взгляда на проституцию как на преступление и порожденная этим нужда в осторожности (как со стороны клиентов, так и со стороны проституток), — вероятно, главные причины этих изменений. Труднее объяснить смену сводников сводницами. Возможно, с точки зрения клиента, проводившего ночь с девицей в ее комнате, иметь дело с пожилой женщиной и девушкой, а не с мужчиной и девушкой, было лучшей гарантией сохранения в тайне его развратных действий.

Не удивительно: превращение проституции в преступление несло с собой столько же проблем, сколько и выгод. В глазах проституток

преимущества новообретенной автономии полностью компенсировали их уязвимость, особенно в контексте новых репрессивных мер. При прежней системе регулирования они пользовались защитой со стороны муниципальных властей. В условиях, когда изнасилование было обычным делом, зарегистрированные проститутки носили отличительный опознавательный знак, оберегавший их от шаек молодых людей, слонявшихся по городу. Официальные проститутки также могли обращаться к муниципальным властям, если клиенты избивали или обманывали их. Проститутка эпохи раннего Нового времени была лишена такой возможности. Сама считавшаяся преступницей, она едва ли могла просить полицию защитить ее от владельцев территории или хозяев таверн, бравших с нее завышенную плату, равно как от клиентов, наносивших ей увечья или отказывавшихся платить. Такие клиенты встречались чрезвычайно часто, и порой полицейские надзиратели в Париже, особенно из бригады защиты нравственности, вмешивались, чтобы помочь проститутке. Другим постоянным бичом оказывались шантажисты и вымогатели; они спали с девицами, а затем отказывались платить, угрожая выдать их полиции, или требовали в обмен на молчание часть выручки. Лишенные официальной защиты и действуя вне закона, проститутки все чаще связывались с сутенерами. В Париже, например, бывший солдат либо картежник мог охранять маленький бордель, управляясь с буйными клиентами и отпугивая любопытных соседей. В Марселе сутенер выступал в роли посредника между небольшими прибрежными борделями и капитанами стоявших в порту кораблей. Поскольку полиция не преследовала сутенеров, если только те не трогали девиц из почтенных семей, сведения об их численности и деятельности остаются отрывочными. Но несомненно, что в XVIII в. их число, как и число полицейских, значительно выросло.

Поставленная вне закона, проститутка оказалась уязвимой перед насилием и воровством; она также была беззащитной перед суровой системой правосудия. Во Франции ряд законов, начиная с эдикта 20 апреля 1684 г., установил строгие наказания за проституцию (заключение в особую больницу) и передал лейтенанту полиции* или соответствующим чиновникам в провинциях полную власть над проститутками. Королевские эдикты 1713, 1724, 1734, 1776 и 1777 гг. повторили положения закона 1684 г. и подтвердили полномочия полиции. Несмотря на эти королевские декреты, проституция, как и прежде, осталась в ведении муниципалитетов. В Париже ситуация была до некоторой степени исключением: лейтенант полиции являлся королевским должностным

* Лейтенант полиции — магистрат, который руководил полицией в Париже и крупнейших городах Франции. — *Примеч. пер.*

лицом с широкими полномочиями, и поддержание порядка в столице представляло особую важность для короны. В провинциях же — в Марселе, Нанте, Лионе или Монпелье — местные магистраты были по большей части предоставлены самим себе, когда речь шла об охране нравов, и степень принуждения и строгость наказания значительно варьировались от одного города к другому. В этом отношении мало что изменилось с эпохи Средневековья: городская община продолжала сохранять власть над проститутками.

А вот что поменялось, так это численность и полномочия полиции. Сказанное в первую очередь характерно для Парижа, где сонм надзирателей занимался исключительно сбором информации о проститутках высокого ранга, прежде всего оперных танцовщицах и актрисах. Более прозаические уличные девицы становились объектом периодических облав, в результате которых множество проституток представало каждую пятницу перед лейтенантом полиции, который выносил им общий приговор. Но, несмотря на свою возросшую численность по сравнению с тем, что было ранее, полиция ни в коей мере не стала в своих действиях эффективнее — все как в наши дни. Принуждение было бессистемным и произвольным, облавы и ночные обходы специальных отрядов — спорадическими. Задерживали только тех, кто мешал движению на улице или провоцировал беспорядки. Полиция едва ли беспокоила внешне респектабельных и осторожных проституток.

По отношению к тем, кто вел себя благоразумно, существовала неписаная терпимость. Тех же, кто был неосторожен или кому просто не повезло, ожидали суровые наказания. Проституток, арестованных патрулем или ночными стражниками, отправляли в тюрьму временного содержания св. Мартина (позже в Отель де Бриенн), а через некоторое время приговаривали к заключению в приют Сальпетриер* на срок от двух до шести месяцев. В провинциях наказания могли быть более строгими: в первой половине XVIII в. марсельские проститутки могли провести в специальной тюрьме (maison de force) до 5 лет. Таких женщин, помещенных в грязный и перенаселенный приют, обычно объявляли больными сифилисом, подвергая «лечению» ртутью порой без какого-либо осмотра, и это составляло часть их наказания.

Лечение тела сопровождалось нравственным лечением. Многие европейские приюты для падших женщин обслуживались монахинями, и их участие должно было обеспечить решение как социальных, так и духовных задач. В XVI и в начале XVII в. благочестивые католики в Испании, Франции и Италии учредили множество маленьких мона-

* Сальпетриер (Salpetrière) — приют для пожилых женщин и душевнобольных в Париже. — *Примеч. пер.*

стырей или приютов, призванных дать кров и исправить проституток. Во Франции орден Убежища, основанный провидицей Елизаветой де Ранфен*, открывал свои двери для заблудших девиц в Нанси, Авиньоне, Марселе, Лионе и других городах. Во Флоренции ордена конвертитов («обращенных») и мальмаритаток («женщин, несчастных в браке»), а в Севилье монастырь Сладчайшего Имени Иисуса предоставляли кров раскаявшимся (и не до конца раскаявшимся) проституткам. К началу XVIII в. подобные учреждения прекратили выполнять религиозные функции. Хотя их продолжали обслуживать монахини, они превратились в заведения уголовного толка, как правило управлявшиеся и субсидировавшиеся муниципальными властями. В Марселе, например, городской суд, обычно называвшийся «судом Убежища», рассматривал дела проституток и приговаривал их к длительным срокам заключения в монастыре Убежища. Этот город также принимал прошения от возмущенных родителей, желавших отправить в тюрьму своих сбившихся с пути дочерей и спасти тем самым семейную честь.

Страх перед заключением в такое заведение был велик; однако проститутка могла надеяться избежать ареста и наказания, если она задабривала своих соседей — главных доносителей. Протоколы показывают, что около 80% проституток, осужденных в Марселе, были выданы мужчинами и женщинами из рабочей среды, жившими поблизости. Утрата многих протоколов затрудняет сравнение, но кажется, что этот процент был таким же или примерно таким же или даже более высоким в других городах Франции.

Участие соседей в преследовании проституток проливает определенный свет на отношение населения к их профессии. Из судебных протоколов Нанта, Парижа и Марселя следует, что соседи считали своим долгом сообщать полиции о поведении одиноких женщин. Они, похоже, сурово осуждали проституцию, особенно когда она влекла за собой шум, беспорядок и угрозу телесных повреждений. В Марселе и Нанте соседи обращались в полицию, если клиенты той или иной проститутки оскорбляли или, еще хуже, угрожали избить их. Конечно, собственник или управляющий домом был заинтересован в избавлении от проституток, поскольку он подвергался тяжелым штрафам за то, что предоставлял им жилье. Жалобы подавали также и обычные ремесленники, такие же квартиросъемщики, как и проститутки, и даже обслуживавшие элиту «дамы» жили в страхе быть выданными своими соседями. Риски, сопряженные с этой профессией в раннее Новое время, включали определенную изоляцию и отделение от рабочей среды.

---

* Елизавета де Ранфен (1592–1642 гг.) — деятельница монашеского движения во Франции; в 1627 основала орден Богоматери Убежища. — *Примеч. пер.*

Проститутке приходилось опасаться своих соседей, поскольку теперь она торговала собой в арендуемой комнате, обычно в респектабельном доме, а не в борделе. Отношение к проституции как к преступлению и порожденная этим необходимость в осторожности обуславливали разбросанность проституток по всему городскому пространству.

Публичные дома, конечно, не исчезли, но теперь они функционировали на самом высоком и на самом низком уровнях этого ремесла. В Париже и Лондоне несколько роскошных заведений предлагали необычный секс в благопристойной обстановке мужчинам, которые могли его себе позволить. Для тех, кто не имел таких средств, существовали порнографические тексты-«зазывалки», якобы точно описывавшие происходящее в этих элитных заведениях, однако на самом деле чрезвычайно преувеличивали их элегантность и размеры. Согласно *Папке мадам Гурдан* (*Portefeuille de madame Gourdan*) — небольшому памфлету о самой знаменитой даме легкого поведения в Париже — заведение Гурдан имело много комнат, что-то похожее на плавательный бассейн и огромное количество нимф, готовых удовлетворить любые желания. В действительности же, как показывают полицейские протоколы столицы, большинство борделей располагало тремя-четырьмя комнатами, и в них работало самое большее три девушки, мадам и слуга. Когда Джованни Казанова посетил один из самых известных парижских публичных домов, он нашел его только «подходящим образом устроенным»; мадам же, увиденная им, отличалась уродством и чудовищной жадностью.

На другом конце шкалы бордель для рабочих слоев обычно представлял собой многокомнатное здание, полностью отданное уличным девицам. Двор Гийома, соседствующий с Пале-Руаяль, являлся как раз таким зданием, в котором свыше двухсот проституток арендовало комнаты по непомерным ценам. Их сестры в Марселе занимали целое здание около монастыря кармелиток, а Нант гордился домом терпимости с сорока обитательницами. Проститутки в таких заведениях не подчинялись контролю со стороны мадам. Они приходили и уходили, когда хотели, и завлекали клиентов вне стен дома, либо на улице, либо в тавернах. Однако они платили необычно высокую плату за жилище и зависели от воли его владельца.

Арендуемая меблированная комната в частном доме обеспечивала относительно благоприятную обстановку для покупного секса, но она также ставила дилемму: проститутке нужно было быть достаточно осторожной, чтобы избежать ареста, и в то же время демонстративной, чтобы привлечь клиентов. Некоторые решали эту проблему, используя услуги посредницы — сводни (marcheuse) или «содержательницы дома» (maquerelle). Сводня вербовала клиентов на оживленных улицах, чаще всего на парижских бульварах; «содержательница» вступала в контакт

с мужчинами менее открыто. Она также набирала молодых девушек, сдавала им комнаты, заставляла клиентов платить, одалживала своим постоялицам деньги и одежду и обычно забирала значительную часть (иногда половину) всех их доходов. Она не вступала в споры с буйными клиентами; это была роль сводника или сутенера. Но тем не менее она все-таки оказывала услуги проститутке, хотя и за очень высокую плату.

Большинство проституток обходились без «содержательниц дома» и самостоятельно завлекали мужчин в местах с соответствующей репутацией, в неофициальных кварталах красных фонарей. Местоположение этих «горячих улиц» (rues chaudes) было разным в различных городах и зависело от истории и традиции. Но, как правило, проституток можно было найти около крупных рынков, таких как Леаль в центре Парижа, и в заброшенных зонах, таких как стройки. Повсюду, будь то в Англии, во Франции или Германии, проститутки приставали к мужчинам в кабаре, и любая девушка, служившая в таверне, считалась продажной. Некоторые бары имели «кабинеты» — маленькие комнаты для секса; другие арендовали для частных встреч помещение на первом этаже. Поскольку каждая «шалость» начиналась и заканчивалась едой и питьем, питейное заведение являлось традиционным местом для покупной любви, порой единственным. В Марселе таверны, питейные заведения и табачные магазины Старого порта представляли собой главный очаг проституции.

С возникновением в XVIII в. новых форм отдыха появились и новые места для проституции. Увеселительные сады для богатых — Воксхолл, Колизей, Ранелаг — славились тем, что там собиралось множество девиц легкого поведения. Пригородные таверны (guinguettes) для рабочей бедноты на окраинах Парижа и по берегам Роны также привлекали проституток. В Париже их было особенно много в сомнительном предместье Поршерон близ Монмартра. Там они стояли около крупных кабаре и продавали себя солдатам и рабочим в парках для танцев на задах этих таверн или на самих монмартрских полях.

Места зрелищ также притягивали проституток. Они заполняли парижские бульвары, когда рабочая беднота приходила посмотреть на популярные уличные представления[9]. Они толпились и вокруг более респектабельных театров, таких как Комеди Франсез в Париже, Ковент-Гарден в Лондоне и театр на Плас де Селестен в Лионе. Когда театр переезжал, переезжали и проститутки. В конце XVIII в., когда в Нанте и Марселе построили новые оперы, девицы легкого поведения обосновались на соседних улицах. Они наводняли вестибюли и коридоры театров. По окончании спектакля они устремлялись на улицы и атаковали мужчин, покидавших Парижскую Оперу или Ковент-Гарден.

Конечно, актрисы и певицы сами считались проститутками, и большинство из них таковыми и являлись. Весьма поучительны протоколы парижских полицейских инспекторов Маре и Менье, относящиеся к 1750-х гг. Типичная парижская куртизанка была юной оперной танцовщицей, ученицей в так называемом «складе» (magasm) оперы, которая попала в королевскую труппу благодаря протекции какого-нибудь старого любовника. Место в одном из королевских театров обеспечивало иммунитет от судебного преследования за распущенность нравов. Девушку, которую приняли в театральную труппу по протекции купеческого судьи (прево) Парижа, нельзя было отправить в заключение за дурное поведение даже по просьбе ее отца. Она могла вести жизнь куртизанки, не опасаясь указа об аресте (lettre de cachet). В обмен за свою благосклонность оперная певица могла надеяться получить от своего любовника, будь он банкиром или принцем крови, платья, комнату в квартале Сен-Жермен и мебель. Ей, однако, не приходилось рассчитывать на большую наличность. Если верить полицейским протоколам, средний парижский покровитель давал своей любовнице от двухсот до пятисот ливров в месяц – царская сумма по стандартам рабочего класса, но совершенно недостаточная для того стиля жизни, который хотела вести содержанка. Чтобы накормить лошадей и иметь приличный выезд, она увеличивала свой доход за счет ужинов в Булонском лесу или же обслуживая от случая к случаю клиентов какого-нибудь шикарного борделя.

Часто такие куртизанки прежде стремились попасть в публичный дом: многие актрисы начинали с самой низкой ступени проституции. Мадемуазель Карлье, согласно полицейским данным, поднялась от жалкого положения обычной армейской шлюхи до изысканной мадам, доказав тем самым, что карьера в этом ремесле не всегда представляла собой снижающуюся спираль. Мы привыкли считать, что проститутки находятся на вершине своей карьеры когда они ее начинают и постепенно скатываются вниз вместе с утратой своих прелестей. В Европе раннего Нового времени так было не всегда: проститутки поднимались и спускались по своей профессиональной лестнице, переходя от стояния на улице до пребывания в публичном доме, снова возвращаясь к уличной самостоятельности, а затем возвышаясь до ранга содержанки. Некоторые проститутки в зрелом возрасте опускались на самой низкий уровень своего ремесла, становясь «каменоломницами» («pierreuses»): так называли тех, кто спал с клиентами в каменоломнях Монмартра или на пустующих строительных площадках вокруг Парижа. Другие же становились сводницами или даже владелицами борделей, ибо все мадам были когда-то обычными проститутками. Бывшие девицы легкого поведения открывали также игорные и питейные заве-

дения. Мы не располагаем документами, которые сообщали бы нам, что происходило с теми, кто оставлял свою профессию. Мы можем лишь предположить, что они, возможно, возвращались в ряды рабочего класса, откуда и вышли.

Если статистические данные, собранные во Франции, типичны для Европы в целом, очевиден вывод, что большинство проституток в раннее Новое время действительно принадлежало рабочей бедноте. Полиция мало интересовалась происхождением арестованных ею девиц, но выясняла их возраст, место жительства, церковный приход и занятие. Эта информация не проверялась, и, возможно, проститутки лгали и сообщали полицейским то, что те ожидали от них услышать. Однако обнаруживаются определенные модели. Фактически все проститутки находились в возрасте от пятнадцати до тридцати лет. Большинство не состояло в браке и проживало в том городе, где они были задержаны. Многие, несомненно, были недавними мигрантками: их процент в Париже был весьма высоким (ок. 70%), но эта цифра сопоставима с общим числом мигрантов в столицу. В провинциальных городах, таких как Монпелье, фиксируется приблизительно тот же процент[10]. В Марселе в начале XVIII в., однако, пришлые составляли только 30% девиц легкого поведения, представших перед Судом Убежища.

Являлись ли проститутки неопытными деревенскими девушками, соблазненными порочными сводницами и развращенными городским образом жизни, как пытаются убедить нас полотна Хогарта и произведения Ретифа де Лабретонна?

Безусловно, нет, поскольку большинство из них вышло из городов, а не из деревень. Парижские проститутки рекрутировались из таких городов, как Руан, марсельские – из Экса или Обани. В этом отношении проституция отражает знакомые пути миграции в XVIII в., характерные для других профессий, например домашней прислуги. Так что распространенный образ сельской служанки, соблазненной и «ввергнутой» в проституцию, рушится под напором фактов.

Конечно, многие домашние служанки уходили на панель. В Монпелье они составляли около 40% женщин, заключенных в приют Доброго Пастыря, и это число, думается, очень высоко. В Марселе они составляли не более 25% проституток, чьи дела рассматривались Судом Убежища в 1680–1750 гг.[11] Еще меньше служанок было вовлечено в это ремесло в Париже; в конце XVIII в. их насчитывалось не более 12% среди девиц, приговоренных к наказанию лейтенантом полиции[12]. Поскольку домашняя служба являлась самым типичным занятием незамужних женщин при старом порядке, служанки, по-видимому, были чрезвычайно слабо представлены среди проституток; при этом надо учитывать и терминологическую неточность – обозначение «служан-

ка» (servante), использовавшееся в Марселе, относилось не только к домашней прислуге, но и к девушкам таверн, особенно к тем из них, кто работал в подобных заведениях, тянувшихся вдоль Старого порта. Поэтому мы можем предположить, что термин «домашняя прислуга» (domestique) обозначал не только служанок самых разных категорий, но и закоренелых проституток. Вопреки литературным клише домашняя служба необязательно вела к проституции.

Работа прачкой, швеей и торговкой, возможно, способствовала вовлечению женщин в это ремесло. Согласно данным, касающимся и Парижа, и Марселя, число представительниц швейного дела среди проституток было чрезвычайно велико. В Париже более половины падших женщин являлось вышивальщицами, швеями, изготовительницами лент или штопальщицами, занятыми в обширной и разнообразной городской индустрии одежды. Большинство остальных продавало различные товары на улицах или в маленьких лавках; особое место среди проституток занимали торговки подержанными вещами (revendeuses). При всех местных различиях данные для Марселя сходны с парижскими. На Средиземноморском побережье швеи и торговки вразнос занимали очень значительное место среди проституток, как и женщины, изготовлявшие канаты, вязавшие шапки и поставлявшие провизию и напитки.

Эти сведения трудно интерпретировать. Среди проституток были представлены все женские профессии, но какие в первую очередь? Так как у нас нет точных данных о соотношении разных видов занятий в мире женского труда, нелегко сказать, какие из них в наибольшей степени способствовали вовлечению в проституцию.

Тем не менее можно сформулировать несколько предположительных выводов.

Работа прислугой и платный секс, вероятно, были по сути несовместимы. Условия труда служанки — необходимость постоянного присутствия, строгий надзор со стороны хозяина и проживание в его доме — ограничивали возможность подработать в качестве уличной девицы. С другой стороны, уличная торговля и починка одежды могли легко сочетаться или приводить к проституции. Действительно, эти занятия оказывались хорошим прикрытием для завлечения мужчин. Уличные торговки часто приносили свои товары в дома покупателей; прачки и штопальщицы заходили в жилища своих потребителей, чтобы взять или вернуть белье. Писатели того времени постоянно утверждали, что женщины, продававшие еду, напитки или одежду на улицах, также торговали и своим телом, а многие бутики, особенно те, где работали модистки (marchandes de modes), являлись на самом деле фасадом публичных домов (boutiques prétextes).

Большая часть добропорядочных женских занятий, таких как стирка и торговля, обладали потенциально многими чертами ремесла проститутки: личные контакты, приставание на улицах и посещения домов потребителей. Таким образом, в Европе раннего Нового времени продажный секс был совместим, по сути дела, с любым видом женского труда, за исключением домашней службы. Что было несопоставимым, так это оплата, хотя точные размеры сумм невозможно определить. Показательно, что данные о заработной плате в этот период трудно выяснить даже относительно легальных профессий. Дополнительные сложности связаны с тем обстоятельством, что содержанки и обитательницы борделей получали часть своих доходов натурой (жилье и стол), тогда как другим проституткам приходилось отдавать часть своей прибыли сводницам, владельцам таверн и сутенерам. Более того, размеры вознаграждения со стороны клиентов по большей части зависели от их желания. Доходы чрезвычайно варьировались даже внутри одного и того же заведения; патрон борделя в Марселе мог платить от десяти ливров до двадцати пяти су за одни и те же сексуальные услуги[13]. Тем не менее очевидно, что проститутки обычно получали больше денег, чем представительницы других рабочих профессий. В Марселе, например, квалифицированной работнице в городском Арсенале платили в 1690-х гг. двадцать пять су в день[14]. В то же время девица из публичного дома зарабатывала почти столько же за один сеанс. В Париже литературные источники и судебные протоколы дают наиболее качественную информацию о среднем доходе проститутки. Множество памфлетов, опубликованных накануне Революции, говорят, что средняя сумма за услуги уличной девицы составляла двенадцать су. Эта цифра столь часто повторяется в свидетельствах самих проституток, что начинает вызывать доверие. При двенадцати су за сеанс девица могла получить за два сеанса больше, чем женщина, занятая в ремесле, зарабатывала в среднем за полный день[15]. Как и ныне, проституция оплачивалась лучше, чем большинство видов женского труда, и обладала одним преимуществом, которого были лишены другие профессии, — относительной автономией. Не удивительно, что так много женщин вовлекалось в наемный секс. Ясно, почему женщины становились проститутками, но не ясно, как.

Считалось, что девушек либо соблазняли, либо вовлекали, либо продавали их матери. И действительно, известны случаи, когда женщины продавали своих дочерей или по крайней мере, побуждали их к этому ремеслу. В Марселе существовали целые династии женщин, которые владели и составляли штат борделей при молчаливом согласии мужчин своей семьи. Большинство проституток, однако, вступали на эту стезю не с помощью матерей, но вопреки им. Полицейские про-

токолы показывают, что многие из них начинали как сбившиеся с пути девушки, восставшие против родительской власти и бежавшие из дома. Некоторых девушек родители заключали в один из приютов ордена Убежища или приютов Доброго Пастыря. Однако у основной массы оступившихся не было родителей, достаточно состоятельных, чтобы оплатить их пребывание там. Эти девушки постепенно вовлекались в проституцию не потому, что потерпели неудачу на любовном фронте, а потому, что они имели подругу, которая торговала собой на стороне. Подобные дружеские связи обычно сохранялись среди девиц легкого поведения, ибо они часто работали парами и делили расходы или просто место на бульварах.

В целом проститутки не являлись жертвами. Они отнюдь не «пали» в греховную жизнь и не были обмануты сводницей или неблагодарным любовником. Большинство составляли девушки из рабочего класса, бросившие сначала вызов своим родителям, а затем обществу, решив свободно распоряжаться своим телом. Они не были порабощены сводниками и не зависели от «мамок». Как правило, они были самостоятельными предпринимательницами, сохранявшими контроль над своей деятельностью. Такая независимость, такая освободившаяся от пут женская сексуальная энергия беспокоила моралистов конца XVIII в. Романисты и социологи рассматривали это явление с двух точек зрения. Романисты изображали проститутку как жертву, как дитя, чья невинность и скромность подтверждали руссоистские представления о фемининности[16]. Социологи рассматривали ее как носительницу болезни, как заразную девушку из рабочей среды, стремящуюся распространить свою порчу по всему обществу, не подозревающему об опасности.

К концу XVIII в. сифилис стал доминирующим мотивом в разговорах о проституции, и беспокойство по поводу биологических последствий продажной любви постепенно вытеснило страх перед ее моральными последствиями. Бернард Мандевиль еще в 1724 г. доказывал, что проституция сама по себе не является преступлением и опасна лишь тогда, когда оказывается вне контроля. В *Скромной апологии публичных домов* (*A Modest Defense of Public Stews*) он связал самые разные социальные бедствия – от женщин-прелюбодеек до незаконнорожденных детей – с нерегулируемой проституцией и предложил легализовать ее и поставить под строжайший надзор. Позже, в 1770 г., Ретиф де Лабретонн также выступил за то, чтобы собрать проституток в нескольких парижских домах терпимости и таким образом контролировать их деятельность. Множество менее известных авторов присоединилось к хору, призывавшему к легализации проституции и ее регулированию ради защиты семьи и спасения армии.

Подобные выступления оказались пророческими. В 1792 г. Берлин учредил систему регулирования проституции, согласно которой для открытия борделей требовалось разрешение полиции и определялись специальные улицы для проживания проституток. В 1796 г. Коммуна Парижа поручила своим полицейским чиновникам выявить и зарегистрировать девиц легкого поведения, которые получали особые удостоверения. В 1798 г. двум врачам предписали провести обследование парижских путан. В 1802 г. некий врач учредил амбулаторию, где проституток подвергали принудительному осмотру. Наполеоновские префекты продолжили борьбу за сдерживание и контролирование этого ремесла. В Лионе, Нанте, Марселе и других городах местные власти провели перепись проституток и домов терпимости. Они также попытались удержать проституцию в границах нескольких предварительно отобранных улиц и потребовали регистрации всех борделей. К концу правления Наполеона I был уже создан фундамент всеобъемлющей системы регулирования, хотя окончательно она утвердилась только много лет спустя.

С возвращением легального публичного дома европейцы как бы прошли полный круг, восстановив положение, существовавшее до конца Средних веков. Но, несмотря на видимое сходство, эти две системы регулирования опирались на совершенно разные основания. В Париже времен Наполеона I проститутка не принадлежала к общине. Она по определению являлась носительницей болезни и поэтому существовала вне социального порядка. Разрешение ни в коей мере не означало одобрения. Моралисты конца XVIII в. поддерживали идею регистрации домов терпимости не ради того, чтобы их использовала городская молодежь, а ради контроля над ними, чтобы они не функционировали подпольно и находились под бдительным оком полиции.

Отвечая на вопрос, поставленный в начале этой главы, скажем, что для авторов XVIII в. проститутка представляла собой мятежницу. Если она не была опасной, разве удостоилась бы она такого большого внимания, таких суровых репрессий? Поскольку она бросала вызов социальным нормам, за ней необходимо было следить и ее контролировать. Болезнь являлась лишь метафорой той действительной угрозы, которую она несла: ниспровержение патриархального порядка, то есть порядка как такового. Не случайно консерваторы XIX в. приравнивали деятельность проституток к рабочим бунтам. Столь осуждаемая женская сексуальность таила опасность, и проститутка раннего Нового времени, будь она куртизанкой или служанкой в таверне, содержанкой или уличной девицей, подвергала сомнению установленный порядок. Или разрушала его.

16

Преступницы

Николь Кастан

Вначале признаем, что участие женщин в преступной деятельности очень трудно оценить. Сразу же встает вопрос об определении и источниках; следует прояснить его, прежде чем сделать вывод о видах преступности, специфически свойственных женщинам, которых, впрочем, невозможно отделить от обычного общинного и семейного контекста. Кроме того, чтобы развеять любую двусмысленность, рискующую превратиться в анахронизм, уточним, что женское преступление будет пониматься здесь в широком смысле — соответственно поведенческим нормам того времени. Мы, следовательно, рассмотрим не только нарушения закона, подлежащие юридическому наказанию, но также различные виды анормального поведения и отклонений, являющихся объектом общественного контроля и поэтому сопровождающиеся разными исключениями и санкциями со стороны социального окружения, которое, впрочем, при случае не колеблется прибегнуть к карающей длани государства.

Сказав это, нужно также определить круг источников. Прежде всего это судебные протоколы, хотя в них и много пропусков, что отчасти является результатом плохой сохранности судебных архивов; но, к счастью, ситуация с ними постепенно улучшается в период от XVI в. к XVIII в.

Следует добавить к ним административные документы, в частности — приказы о тюремном заключении согласно «запечатанным письмам» (letters de cachet). Конечно, много преступлений и проступков не оставили своего следа в архивах благодаря ловким приемам, позволяющим отвести жалобу, или укоренившейся привычке улаживать даже самые серьез-

ные преступления, часто у нотариуса, чтобы добиться возмещения и одновременно избежать расходов на судебный процесс. В целом эти источники всегда вызывают вопросы, в частности низкий процент женщин-преступниц — от 10 до 20% в зависимости от судебной инстанции. Этот показатель явно контрастирует с устойчивым представлением о них, в сущности — негативным, с явным уничижительным оттенком. Ведь именно женщинам приписывают всегда «возбуждающую и импульсивную природу», которая толкает их ко всяческим излишествам и к блуду. «Вечная греховодница Ева, опьяненная жаждой мужчин», осуждаемая католической и протестантской церквами, которые рекомендуют «сдержанность чувств» (и поднимают одновременно на щит образ девственницы, супруги и матери, обуздывающих свои страсти), — это дьявольская ловушка. Но от этой женской слабости, так часто сочетающейся с необузданностью, можно было бы ожидать масштабной преступности в особых областях; впрочем, это как раз отражается на 80% женщин (среди обвиненных в ведовстве). Однако ситуация с обычными видами преступности об этом не свидетельствует.

Вопрос чести и повседневное насилие

Очевидно, что женская преступность имеет свое особое поле действия, прежде всего — домашний мир, где женщина на всех уровнях выполняет руководящую роль на пересечении частной и публичной сфер. Ибо собственно в женском ведении находятся дом и окружающее его пространство, соседи, улица, профессиональная среда и т. д. Это также главное место, где происходят нарушения принятых поведенческих норм, а также мелкие преступления, часто повторяющиеся. Короче, семейный мир, в котором по всей Западной Европе обитает в среднем от четырех до шести человек, за общим котлом и очагом, не считая слуг разного количества. На супругу возлагаются ответственность и обязанности. В первую очередь бытовые заботы (готовка, уход за больными, за детьми, похороны умерших), все, что связано с грязными и неприятными вещами (отсюда ее грубоватый язык), которые неизбежно позволяют подозревать ее в ведовстве или изготовлении отравы. На ее плечи также сильно давит моральный груз, который подытоживается требованием сохранения чести, самой надежной, но и самой тяжелой гарантии ее добродетели; очевидно, эта честь заключается прежде всего в целомудрии и верности, но также и в заботе о своем добром имени и добром имени своих близких.

Таким образом, в соответствии с условиями семьи и со статусом девушки, супруги или вдовы, был выработан по законам достаточно гиб-

кой казуистики кодекс поведения, в котором требование респектабельности постепенно распространилось на средние классы и даже низшие, за исключение черни. Кодекс в конечном итоге достаточно суровый как в католической, так и протестантской зонах влияния. Его существование повсеместно гарантировалось отцовской властью, подкрепленной в XVI в. государственной машиной Нового времени. Бросать вызов этому кодексу, преступать его было рискованно. Он карает наглую или виновную женщину или посредством судебного приговора, или посредством «запечатанного письма», или же она становится объектом косвенных репрессий со стороны агентов социального контроля (консисторий, коммун, молодежных групп) путем различных разоблачительных ритуалов, таких как оскорбительные песни или шумные демонстраций типа шаривари. Можно возразить, что семейные тайны скрывают многие случаи нарушений, которые обязаны хранить и слуги; в противном случае их болтливость рассматривается как проявление нелояльности хозяевам. Так или иначе, теснота общения, которая обычно царит в семье и в отношениях с соседями и к которой добавляется ненасытное любопытство всех и особенно женщин, не позволяет утаить все отклонения от нормы и факты насилия. Поэтому семья, прикованная в силу необходимости к своему хозяйству, превращается не только в защищенную гавань или убежище, но также в криминогенную среду, где женщине, хочет она того или нет, приходится играть главную роль.

В первую очередь, естественно, в сферу внимания попадают поступки, разрушающие семейный порядок, потому что они бросают вызов сексуальной морали, за которой строго следят и церковь, и государство. Девушки и вдовы первыми попадают под удар институциональных или семейных репрессий, как только скандал рискует стать публичным. Здесь авторитет отца и ранг семьи играют решающую роль. В случае внебрачной беременности девушка, принадлежащая к джентри или к добропорядочной провинциальной знати, имеет все шансы избежать, конечно, не слухов, но публичной огласки, и дело часто заканчивается или браком, заключенным благодаря некоторой денежной компенсации жениху, или же незаметному отъезду девушки куда-нибудь, где она сможет тайно родить.

Для девушек более скромного положения используется иной подход. Во Франции неисполнение предписанного эдиктом Генриха II требования заявлять о внебрачной беременности было сопряжено с риском быть обвиненными в незаконном сокрытии преступного факта — все, как в Англии, где по Статуту 1624 г. утаивание внебрачной беременности считалось косвенным доказательством намерения совершить детоубийство. Источники свидетельствуют, что такие декларации о беременности касаются главным образом и все чаще и чаще городского

населения (более 55% в XVIII в.). Их число ежегодно растет во всех агломерациях на протяжении всего столетия. Неужели из-за падения нравов в городах и во имя права на любовь, о чем в ту эпоху часто говорили? Или, быть может, из-за большого усердия судов в условиях наплыва деревенских девушек, спасающихся от преследования со стороны семьи, позора и невозможности жить в своих родных местах? Дисциплинарные усилия принесли свои плоды в XVI и XVII вв., когда во Франции и Англии показатель незаконных рождений снизился. В XVIII в. он держится на очень низком уровне в сельских районах, но чрезвычайно повышается в городах благодаря девушкам, потерявшим честь и средства к существованию, о чем говорят записи в больничных книгах во Франции и Италии, в исправительных домах Англии, Объединенных Провинций* или Германии.

Что касается прелюбодеяния, так оно рассматривается как подрывной акт, поскольку представляет опасность для обществ, исповедующих принцип законности, грозя нарушить порядок передачи имени и собственности. Поэтому с суровостью, усиливающейся с XVI в., оно приобретает характер преступления, по крайней мере когда речь идет о супруге, и влечет за собой жесткие юридические санкции. Фактически в суде разбирается малая доля дел, которые связаны с убийством жены оскорбленным супругом или убийством мужа супругой в заговоре с любовником, часто действующего или по приказу, если он слуга в доме, или мужчина низкого положения, или по собственной инициативе, чтобы занять место убитого. Обычно самым типичным наказанием является пожизненное заключение в монастырь за счет самой преступницы; бывают случаи, что муж прощает ей измену или же она добивается, как одна женщина из семьи крупных парижских юристов XVI в., королевского приказа о помиловании. Но гораздо чаще приказ короля в форме «запечатанного письма» оказывается действенным оружием в руках ревнивых супругов, а уж те используют его в качестве предупредительного или карательного средства.

Женщина легко навлекает на себя подозрение, как одна горожанка из земледельческой Аквитании, та, что пользовалась достаточно большой свободой, и, конечно, не только в управлении своим домом, поскольку она имела обыкновение совершать конные прогулки в компании со своей служанкой. Непринужденно общаясь с аббатом, она переходит все границы — так полагает ее ревнивый муж. Его недоверие возрастает из-за болей в желудке и неожиданной смерти кота, съевшего кусочек жареного мяса, приготовленного его женой. Тут-то он обви-

* Официальное название Голландской республики в XVII–XVIII вв. — *Примеч. пер.*

няет ее в прелюбодеянии и в попытке отравления; но обращение в суд, требующее убедительных доказательств, угрожает скандалом, который обесчестил бы семью. Муж предпочитает использовать более скрытый способ — «запечатанное письмо» короля, и супругу отправляют в соседний город в монастырь урсулинок.

Другая явно криминогенная ситуация связана со вдовством, за которым следует второй брак, в ту эпоху очень частый. Как в сказках Шарля Перро, мачеха играет большую роль в домашнем насилии. Алчность, желание вытеснить тех, кто не ее крови, и желание распоряжаться всем имуществом — все это способствует тому, чтобы сделать из приемной матери Катрин Эстине, чей процесс взволновал всю Францию незадолго до Революции, классический тип ревнивой мачехи, решившей освободиться от падчерицы. Она уже довела ее до положения служанки. И когда отец, богатый владелец таверны и известный пьяница, умирает, возвратившись с ярмарки, где выпил слишком много, мачеха сразу же обвиняет Катерину в его отравлении: обвинение выглядит правдоподобным, поскольку девушка, как это обычно делается, купила нашатырного спирта, чтобы уберечь провизию от грызунов; кроме того, в тот вечер, подав суп отцу, она, вопреки обыкновению, сразу же вылила остатки супа и вымыла горшок. На основе экспертизы, проведенной невежественными хирургами, и после недолгого судебного заседания Катрин оказывается приговоренной к ужасному наказанию за отцеубийство: отсечению руки и последующему сожжению на костре. Апелляционная палата Парламента, к счастью, прекратила дело.

Эта нашумевшая история доказывает крайнюю трудность проникновения в само сердце семейных ссор, часто скрытых, но способных разрешиться преступлением — импульсивным или издавна замышляемым; вину за них охотно возлагают на женщин из-за их «коварства и природной слабости», вот почему их так часто обвиняют в отравлении. Но такие драматические случаи редко доходят до суда; в приговорах Тулузского парламента XVIII в. их можно пересчитать по пальцам, а парижский Шатле в царствование Людовика XVI принимает под свою юрисдикцию только четыре таких дела. Обвиненные или осужденные женщины, просящие помилования, оправдывают свои поступки «охватившим их гневом», законной самозащитой перед дурным обращением с ними и с их детьми. В Англии XVII в., точнее в графстве Эссекс, домашнее насилие попадает в протоколы только тогда, когда есть убитый. Не удивительно, что виновниками в таких делах обычно выступают мужчины: между 1620 и 1680 гг. из семи дел, разбиравшихся в уголовных судах, жены оказались жертвами в пяти. Зато их чаще обвиняют в недосмотре с отягчающими обстоятельствами — избиение

детей и слуг. В графстве Суррей в XVIII в. (примерно 80 000 жителей) женщин-мужеубийц больше, чем мужчин-женоубийц (девять против шести); женщин толкает на преступление главным образом ревность, долго вынашиваемая обида за плохое обращение и, наконец, непризнание детей от первого брака.

Довольно печально, без пафоса, но убедительно допросы и показания свидетельствуют, до какой степени гнев и обиды обостряются в мирке, лишенном возможности отвлечься или развлечься.

Во Франции это подтверждается ходатайствами семей о заключении того или иного своего члена в тюрьму. Их число резко возрастает в XVIII в. (от 20 до 30% всех прошений о вмешательстве короля), и в Париже целая треть таких ходатайств касается одного из супругов. Вот какие аргументы приводятся в просьбах об изоляции женщин в генералитете* Кана: развратное поведение и расточительство (52,6%), безумие (18,1%), угроза неравного брака (15,8%). Надо отметить, что эти жалобы, подписанные главным образом отцом или матерью, мужем или его женой, исходят от всех слоев общества — от аристократии до торговцев, ремесленников и крестьян. Увеличение их количества в XVIII в. свидетельствует как о возросшей «домашней» преступности, так и о неспособности семьи своим авторитетом удержать своих членов от порочных и разрушительных поступков, за которые очень часто и в силу реальных обстоятельств вина возлагается на женщину.

Агрессивная коммуникабельность

Социальные отношения между женщинами могли бы породить сомнения в прогрессе «цивилизованности», настолько они реализуются в атмосфере насилия и даже мелкой преступности, оскорблений и драк, которые в XIX в. станут типичным содержанием повесток дня исправительных судов. Очевидно, что несдержанность в поведении характерна порой для средних классов, но в народных слоях она проявляется повседневно и гораздо более масштабно, причем в городах чаще, чем в сельской местности. Такие конфликты составляют более половины всех тяжб, разбиравшихся в городских судах, и от 20% до 25% из них приходится на женщин. Наказания предусматривают извинение и денежное возмещение за ущерб. Но и жизнь более высоких социальных групп может быть также богата ссорами, которые постоянно возникают в связи с оскорблением чести.

---

* Генералитет — финансовый округ, управляемый интендантом, во Франции эпохи Старого порядка. — *Примеч. пер.*

Таков случай с буржуазкой с Юго-Запада – она яростно защищала репутацию сына, избравшего военную карьеру: «Как же мой сын сможет вернуться в свой полк с высоко поднятой головой?» Остается определить, особенно если речь идет о народных слоях, причины такой несдержанности. К тем, что уже известны, нужно бы еще добавить свободу, которой женщины пользуются во всех западных странах: они не замыкаются в своих домах, они встречаются с друзьями и знакомыми на улице по пути на работу, в прачечную или в лавку. Благодаря этому они становятся разносчиками информации и комментариев – роль, которую они принимают с удовольствием и восторгом в мире, где всё на виду. Они живут близко друг к другу, они знают все и распространяют слухи. Темами оказываются бытовые трения, конфликты из-за мест общего пользования в доме (вода, помойка, дверь), надоевшие дети, которые вносят свой вклад в атмосферу ругани и шума.

В Париже, как показывает Арлетта Фарж, улица – главное место столкновений, где женщины переводят свое недовольство во взаимные оскорбления[1]: «Дьявол, свинья, шлюха, мразь», – вопит женщина, сдающая внаем повозки, которую товарка обвиняет в краже шести ливров. При этом они награждают друг друга пощечинами, бьют метлой и бросают друг другу в лицо конский навоз. Приходится констатировать, что, несмотря на усилия церкви, проповедующей милосердие и миролюбие, насилие является частью народной культуры. Оно умеряется, быть может, в силу того, что реализует себя через неприличное слово и жест, а не посредством поножовщины.

Нужно также отметить и радость, которую испытывают женщины, лишенные доступа к общественным и церковно-иерархическим функциям, ссорясь в присутствии зрителей, которые умеют оценить игру актеров. Пример тому – спор в Гаре из-за того, кого обслужат первой в булочной. Он вспыхивает между дочерью мэра и женой одного ремесленника, которая не желает терпеть этой спесивой выскочки. Сначала они готовы лишь сыпать едкими оскорблениями по поводу социального происхождения и чести семьи, затем завязывается драка, и буржуазка падает в квашню. Но нет, она не считает себя побежденной и организует своих подруг на битву: «Они пришли с палками в руках, прыгая, подтанцовывая и крича: “Мы задали ей трепку, пусть теперь отправляется зализывать свои раны”». Стоит заметить, что если дело вдруг примет плохой оборот, особенно в случае смертельного исхода, можно объяснить все самозащитой, чтобы получить королевское помилование.

И все же... убийство остается исключением, как это показала Натали Земон Дэвис: во Франции и Англии между XIII и XVIII вв. процент рассматривавшихся в судах дел об убийствах, совершенных женщина-

ми, вырос всего с 7,3 до 11,7%, причем в XVI в. только 1% из них получил королевское помилование[2].

Женское насилие было скорее проблемой шума и ярости, на которое с иронической снисходительностью смотрели мужчины, умевшие играть на этом.

Преступления от бедности

Сюда мы включили преступления, которые сегодня бы рассматривались судом присяжных, но в ту эпоху они влекли за собой позорящие и мучительные телесные наказания.

Женщины в таких случаях были в меньшем числе — менее 10%, этот показатель снизится еще больше, если учесть тех, кто действительно перенес наказание. Почти исключительно это — женщины, бросившие свои семьи или изгнанные из них; половина или две трети среди них — девушки, одна пятая — замужние, но покинутые женщины, остальные — вдовы (их доля колеблется). Лишенные всякой семейной защиты, они добывают средства к существованию, работая поденщицами, домашними служанками, на текстильных фабриках и подвергаются в результате всем рискам рыночной экономики, оказываясь жертвами безработицы, болезней и вдовства. Эта ситуация толкает их на мелкие преступления, как в случае с Жанной Дешан из Фрибурга — она была то прядильщицей, то нищенкой и часто мелкой воровкой; или в случае с женщиной по имени Марион из Тулузы — эта осталась без мужа, ушедшего на войну, стирала белье, носила воду с реки и время от времени прислуживала в таверне... Все эти женщины, вырванные из родной почвы, чаще всего ищут убежище в городах, где становятся хорошо если добычей правосудия — а иногда и виселицы, поскольку ведут жизнь мелких преступниц, не считая случаев детоубийства.

Детоубийство (считавшееся предумышленным, если беременность скрывалась) квалифицировалось как покушение на убийство близкого родственника. Оно считалось «жестоким» преступлением против «плода своего чрева» и в этом качестве наказывалось сожжением на костре или виселицей.

На самом же деле оно в большинстве случаев было актом отчаяния, совершенным женщинами, охваченными паникой. Позор незаконной беременности для них катастрофа, ставящая перед ними дилемму выбора между работой и ребенком; тогда они выкручиваются из этой ситуации как могут — душат плод, сжимая между бедрами; хирург делает подобное заключение, судя по вытянутой и плоской головке младенца. Трудно оценить частоту таких поступков, особенно в сельской местно-

сти, где женщины быстро распознавали признаки беременности и подпольных родов, но не всегда свидетельствовали о них в суде и часто скрывали эти факты из женской солидарности. Поэтому детоубийства составляют менее 1% дел, прошедших через Тулузский парламент, и только три из них приняты к рассмотрению парижским Шатле в правление Людовика XVI.

В графстве Эссекс в XVI в. обвиняемые в детоубийстве, в большинстве своем молодые вдовы или одинокие женщины, составляют около 10% от числа преступниц, приговоренных к смерти. Но суровость наказания снижается в XVIII в., и в Суррее, где такое обвинение выдвигается в среднем один раз в год, только 4 женщины приговорены к повешению, а между 1750 и 1800 гг. не казнена ни одна женщина. Что касается позиции церкви, то между католиками и протестантами нет большого различия, поскольку в XVI и XVII вв. и те и другие равно озабочены тем, чтобы бороться против разврата, угрожающего семье и общественному порядку. Но в XVIII в. английские судьи и французские магистраты требуют более обоснованных доказательств и принимают в расчет обстоятельства смерти младенца. Даже Мария Гийо, застигнутая соседями на месте преступления, когда она выбрасывала ребенка из окна, смогла оправдаться: «Я стояла, когда это вышло из меня, я не знала, что это такое... тогда...». Чаще обвиняемые женщины утверждают, что они родили уже мертвого ребенка, и неточность медицинских экспертиз не позволяет формально отвергнуть такие заявления. Таким образом, смертная казнь уступает место заключению в исправительные дома, в тюремные больничные палаты или приюты Доброго Пастыря.

Параллельно с этим наблюдается изменение в поведении женщин, соответствующее «чувствительности» XVIII в. — об этом свидетельствует чрезвычайное увеличение числа подкидышей, в большинстве своем незаконнорожденных (это еще раз подтверждает растущий процент внебрачных рождений в городах); вследствие этого снижается количество преследований за детоубийство, но также до предела истощаются больничные бюджеты, несмотря на сверхвысокую смертность детей, отданных кормилицам.

Мелкая кража и воровство

Воровство — преимущественно женский вид преступления, если судить по судебным протоколам. На первый взгляд, можно было бы усмотреть в этом типичный акт пролетарской агрессии: фактически же в документах оказываются представители самых разных социальных сло-

ев: от бедных крестьянок до жён лавочников и ремесленников, обвиняемых в соучастии, по приказу или по подсказке мужей, в нарушениях сельских обычаев или в нанесении ущерба чужой собственности. Такой человек необязательно может быть бедным; он является обыкновенным воришкой, типичной фигурой для общины, к которому относятся с терпимостью при условии, если он возмещают пропажу, когда его ловят за руку.

Воровство может быть способом обогащения, и супруга легко может сослаться на то, что действовала по приказу мужа, особенно в условиях, когда грязная скупость и алчность, доходящая до кражи чужого имущества, считались допустимыми для женщины, хозяйки дома и матери. Женщина-воровка гораздо легче добивается снисхождения, если она оправдывается необходимостью кормить детей. Так что, несмотря на эти маленькие кражи, она может сохранить свое главное достоинство — достоинство матери, ответственной за семью.

В целом женское воровство представляет собой незначительное, хотя и обычное преступление, если не считать краж, совершаемых служанками, которые квалифицируются как более серьезные правонарушения, поскольку эти женщины обманывают доверие хозяев, не имеющих возможности постоянно следить за домом. Подозрение очень часто падает на служанок — ведь, как правило, без домашней прислуги не живут даже семьи со скромным достатком, которые трудятся и делят общий стол и кров с нанятой девушкой. Но наибольшую опасность представляют не они, а те, кто поступает в услужение в богатые дома. Иногда это — авантюристки, часто порвавшие все связи со своей семьей. Такова некая К. Пти, вдова Будар, сорока четырех лет, кухарка в Париже, получающая восемнадцать экю в год, на содержании которой находится литаврщик Королевской гвардии. Она обкрадывает один дом за другим, меняя место работы. Такая мобильность не в чести; постоянство отличает верную служанку от остальных, раскритикованных в романах и комедиях того времени за их алчность, разжигаемую зрелищем недоступных богатств, и за переполняющую их ненависть к владельцам.

Но страхи хозяев, описанные Луи Себастьяном Мерсье в конце XVIII в., не имеют следствием серьезные карательные меры против вороватых слуг. В 1782 г. Парижский парламент разбирает всего несколько случаев, суд по гражданским и уголовным делам Анжера за весь XVIII в. рассмотрел всего 18 дел, то есть 5–8% от общего числа всех городских краж, из которых более 50% совершены женщинами. Как правило, им удается избежать сурового наказания, ибо и хозяевам, и судьям, и присяжным претит вынесение смертного приговора; предпочитают обыскать, и основательно, все имущество воровки и ее саму выгнать

из дома. Смертная казнь настигает только опасных рецидивисток или же тех, кто имеет несчастье быть задержанной после многочисленных жалоб, как случилось с одной бедной семнадцатилетней девушкой, которую повесили в Тулузе за кражу платков. Другую, в Париже, послали на виселицу за кражу серебряной ложки.

Сурово наказывается присвоение или похищение наследства, которое, если пользоваться им с осторожностью, может сделать богатой женщину низкого сословия. Это случается не столь часто, ибо не в обычаях богатой семьи поручать старика заботам служанки. Пример тому — немощный старый холостяк, оставшийся без близких родственников, о котором ходят слухи, что у него сорок тысяч ливров векселей и шапки, полные золота и монет; одна женщина внедряется в дом и становится незаменимой, так как выполняет все неприятные процедуры, которые требует физическое состояние хозяина. В сговоре с соседями она грабит дом и, пользуясь неразберихой в связи со смертью старика, присваивает банковские билеты и золото. Но, увы, она попадается на том, что имела неосторожность сделать вложения, не соответствующие ее статусу.

Подавляющее большинство дел касается банальных краж, которые могли бы показаться неважными, если бы не их повторяемость и их серьезные последствия для тех слоев общества, где всегда ощущается недостаток продуктов питания и предметов домашнего обихода: имущество бедноты особо уязвимо, и утрата даже самых мелких вещей оказывается великим несчастьем. Воровство процветает в атмосфере нестабильности, когда человек не чувствует себя в безопасности, что характерно прежде всего для крупных городов и особенно для Парижа. Оно составляет там от половины до трех четвертей всех преступлений; так, в 1782 г. среди 532 ответчиков, представших перед Парижским парламентом, 98 (из них 17 женщин) обвинялись в тяжких преступлениях, связанных с насилием, а 399 (из них 76 женщин) — в воровстве и мошенничестве. Таким образом, женщины представлены в довольно внушительном количестве — в Париже это каждая четвертая кража, причем они чаще крадут белье и ткани, реже — серебро, драгоценности и деньги.

Отметим более скромное число краж в деревнях. Главным образом, это — зерно, овощи, фрукты и дрова, в то время как в городах предпочтение отдается белью и посуде; в особом ряду стоит кража продуктов питания, которая объясняется необходимостью накормить семью, а столь же обычное воровство в лавках — обилием товаров и той относительной легкостью, с которой их можно украсть. Облик воровки почти одинаков во всех странах Европы, где наблюдается один и тот же исход преступности из сельской местности в города.

Почти все женщины-воровки принадлежат к рабочему и нуждающемуся люду; они — наемные работницы, для которых вопрос выживания (primum vivere) является вопросом каждого дня; более половины из них одинокие, замужних около 45% и вдов 4,5% (по данным Монтиона, знаменитого прокурора той эпохи); соотношение меняется в зависимости от типа преступления. Есть ли среди них профессионалки? На это трудно ответить, поскольку такая квалификация предусматривает определенную включенность в «воровское сообщество». Это редкий факт; тем не менее он встречается: так, английская пресса в 1764 г. сообщает о шайках молодых женщин, специализировавшихся на грабежах лондонских лавок. Профессионалки — это скорее участницы организованной сети по реализации краденого, связанные с опытными ворами, находящие покупателей и дающие ссуды под залог; деятельность этих «скупщиц краденного» («fences») хорошо известна полиции, которая использует их в качестве осведомительниц.

Во второй половине XVIII в. власти обеспокоены ростом воровства. Эта проблема тесно связана с нищетой, и поэтому, начиная с XVI в., перед лицом криминальных всплесков, власти начинают предпринимать меры по помощи бедным или по изоляции нищих. Ведь бедность, попрошайничество и бродяжничество представляют благодатную почву для преступности, свирепствующей в городах и на больших дорогах, особенно в тяжелые годы. Для женщин без корней трудно разорвать этот порочный круг нищеты и преступления, делающий их легкой добычей правосудия, особенно жандармов, с реальным шансом оказаться в тюремных больничных палатах или в огромном парижском Сальпетриере.

Наказания

Ответ на первый вопрос о типологии женской преступности следует искать в репрессивных методах, избираемых обществом, ибо они так же показательны, как и сами преступления, о которых, впрочем, узнают по тому, что те фигурируют в судебных документах. Отсюда вечная проблема криминальной статистики, которая, как известно, имеет особую важность в случае с женскими преступлениями, поскольку многие из них носят частный характер. Найдется мало женщин из высших или средних слоев, которые не пользовались бы защитой своих семей. Кроме того — и это распространяется также на живущих в неблагоприятных условиях, — суды в Европе повсеместно придерживаются тезиса об ограниченной уголовной ответственности женщин, особенно если у них есть дети. Этот феномен объясняет разницу между числом женщин,

на которых поданы жалобы, и числом приговоренных к наказанию, поскольку многих отпускают еще до приговора, если доказательства вызывают сомнения, а еще чаще из-за того, что они нужны дома. Арестовывают главным образом одиноких женщин, в большинстве своем деклассированных. Этим в целом и объясняется недостаточный учет женской преступности в криминальной статистике.

Что касается выбора наказаний, он, конечно, основывается на принципе частоты совершаемых преступлений. Известно, что женщины менее склонны к серьезным насильственным актам, чем мужчины; в графстве Суррей между 1660 и 1800 гг. из 7000 актов насилия только одна четверть совершается женщинами. Но наиболее обычные для них преступления из числа серьезных влекут за собой суровую кару — ведь женщины посягают на фундаментальные семейные ценности и добродетели. За убийства, детоубийства и домашние кражи выносятся смертные приговоры, применяемые со всей строгостью еще в XVI в.; так, за два года — 1535 г. и 1545 г. — из восемнадцати женщин, обвиненных в детоубийстве, тринадцать было приговорено к смерти судом первой инстанции и восемь из них утверждено Парижским парламентом. Но в течение последующих веков в законодательном поле, оставшемся практически неизменным (ордонанс 1670 г.) и даже ужесточившемся в Англии благодаря новым статьям о смертной казни («кровавый кодекс»), наблюдается тенденция в сторону смягчения наказаний: суды предпочитают тюремное заключение пыткам и смертной казни. Так, в Невшателе, например, за весь XVIII в. было приговорено к смерти 103 человека (10,2% от общего числа приговоров), из них четырнадцать женщин; лишь девять были казнены, в том числе шесть за детоубийство. Самое частое наказание (65%) — изгнание, часто сопровождаемое плетьми, последнее — главным образом за посягательство на собственность. Закоренелых воровок и падших женщин направляли в тюрьмы. Англия поступает подобным образом, предназначая самые жестокие наказания (смертная казнь и ссылка) для мужчин, а женщин предпочитает заключать в исправительные учреждения, которые становятся частью системы наказаний с середины XVIII в.; что касается совершивших незначительные проступки, то их бьют плетьми или выставляют у позорного столба.

Королевские суды во Франции обращаются с преступницами примерно так же. Они строго наказываются, если наносят вред святая святых — семье, — и одновременно относительно мягко, когда совершают преступления, не столь опасные в глазах общества. Результатом этого является значительное смягчение наказаний по приговорам судов первой инстанции, обычно более строгих. Это видно из процента дел, которые Тулузский парламент в последние двенадцать лет существова-

ния старого порядка признал «не подлежащими судебному разбирательству» или «недостаточно доказанными», благодаря чему были сняты обвинения с более чем половины женщин, осужденных судами первой инстанции: из общего числа приговоренных (462) 3,9% подверглись смертной казни, 25,7% — тюремному заключению, 22,2% — ссылке, остальные — наказанию кнутом и стоянию у позорного столба. В Париже также наблюдается подобная тенденция: к смертной казни приговаривают за тяжкие преступления и за крупные кражи, совершенные профессиональными воровками; среди смертных приговоров 15,8% вынесено за семейные преступления, 7,7% за детоубийство, 6,1% за насилие; но в это же время их число продолжает снижаться. Так что перед Революцией 1789 г. репрессивная система значительно меняется в благоприятную сторону для женщин.

В целом суровость наказания сохраняется там, где считается необходимым дать пример — хотя бы во имя сохранения авторитета семьи для контроля над женской репродуктивной функцией. Очевидна и снисходительность к женщинам, которым сложные экономические условия не позволяли удовлетворить самые насущные потребности, что, по мнению богословов-моралистов, оправдывало воровство. Чего же еще можно ожидать от общества, слишком бедного, чтобы обойтись без конституирующих принципов семейного порядка и в то же время без хотя бы минимальных наказаний за любое посягательство на чужую собственность?

17

Явные мятежницы

Арлетта Фарж

Осмысление народного насилия — насущная задача европейской историографии. Специалисты по этой проблеме переходят от классического истолкования (марксистского и подобного) к более тонкому анализу. По юридическим архивам изучаются поступки, дискурсы, роли и функции групп и общин, принимавших участие в восстаниях между XVI и XVIII вв. Объясняя поведение этих мятежных, порой вооруженных, толп, историк должен иметь в виду, что каждое восстание высвобождает множество смыслов и определяет цель (каждая — в свое время и на своем месте), которая сделает завтрашний день отличным от вчерашнего. Не игнорируя некоторых особенностей, почти все исследователи единодушно признают существование общей модели мятежа для Северо-Западной Европы XVI–XVIII вв. (Франция, Голландия, Англия и Германия). Можно успешно проследить путь от экономических требований и серьезных форм религиозного насилия XVI в. к крестьянским движениям, выступающим против налогообложения, роста цен и чрезмерного удорожания зерна, чтобы оказаться в XVIII в. — без сомнения, менее драматичном, но пережившем-таки спорадические городские и крестьянские мятежи по различным мотивам, как социальным, так и политическим.

XVI в. в Испании отмечен такими крупными выступлениями, как антисеньориальный мятеж братств, или херманий, (Germanias)* 1519–1520 гг. в землях, относящихся к арагонской короне, и восстание коммунерос в Кастилии в те же го-

---

* Восстание «братств» (Germanias) ремесленников в Валенсии. — *Примеч. пер.*

ды. В XVII в. Испанию потрясли два крупных националистических выступления: в Каталонии вслед за ее захватом в 1659 г. и в Португалии (единственное, завершившееся победой*). Кроме того, в 1640-х гг. в Андалусии постоянно вспыхивали многочисленные бунты, вызванные нищетой и несправедливостью. В XVIII в. Испания также стала свидетельницей масштабных социальных волнений, среди которых самое известное – восстание против Скилачче (Motín de Esquilache)**.

Италия тоже представляет богатую почву для исследований. Прежде всего это два периода крупных городских волнений: один приходится на конец Средних веков и эпоху Возрождения, второй – на сложнейшие годы объединения Италии; между ними лежит длительный период, богатый крестьянскими мятежами, в которых выплеснулись весь гнев и ненависть народа против имущих классов.

Благодаря усилиям многих американских и европейских историков были разработаны общие подходы, касающиеся методов анализа и интерпретации данных и характера вопросов, которые следует задавать фактическому материалу. Результатом совместных усилий было создание – по выражению Чарльза Тили – «исполнительского репертуара» (performance repertoire), показывающего способность социальной группы в данное время и в данном месте выразить себя в коллективной форме, когда она добивается иных условий существования, чем те, в которых она находится[1].

Ученые тщательно анализируют состав мятежников на предмет определения социальной природы групп-участниц восстаний, способов их включения в экономическую жизнь и их политических взглядов. Вместе с тем обязательно изучается менталитет каждого отдельного индивида, побуждающего его присоединяться к группе и участвовать в политических актах (точечных или широкомасштабных), направленных против одного или многих властных институтов. В результате протестные явления просматриваются во всех своих измерениях и через все совершенные действия и реконструируются посредством истолкования форм символической, социальной и политической воли.

Такие исследования ведут к расширению географического поля и уточнению вопросов и проблематики. Однако почему же так мало страниц написано о женщинах, активно участвовавших в таких бун-

* Восстание 1640 г. в Португалии, закончившееся ее освобождением от испанского владычества. – *Примеч. пер.*

** Восстание в Мадриде в конце марта 1766 г. против реформ министра финансов неаполитанца Скилачче, который ввел монополию на снабжение Мадрида продовольствием и запретил ношение традиционной испанской одежды – широкого плаща и мягкой широкополой шляпы (сомбреро); закончилось высылкой Скилачче и изгнанием из Испании иезуитского ордена. – *Примеч. пер.*

тах? В первую очередь потому, что отношение к женскому насилию было двойственным — его были вынуждены учитывать и одновременно стремились игнорировать. Это чувство тупика испытал каждый, в том числе и историки, обратившиеся, правда довольно поздно, к изучению форм и функции женского насильственного протеста.

Альбер Собуль, Робер Мандру и Ив-Мари Берсе оказались первыми французскими учеными, обратившими внимание на внушительное число женщин, вовлеченных в народные движения эпохи раннего Нового времени и в период Революции[2].

Сделав первые робкие шаги, они рассматривали присутствие женщин скорее как исключение. Они обнаруживали его только в тех бунтах, где речь шла о существенных для женщин проблемах: женщины, утверждали они, могли участвовать в основном в хлебных бунтах, стремясь спасти свои семьи от голода. Будучи матерями и кормилицами, они инстинктивно защищали своих детей, подобно тому как самки защищают своих детенышей. Такой взгляд достаточно точно соответствует равнодушию эпохи к проблеме возможного участия женщин в гражданской жизни.

Создание в 1970-х гг. «истории женщин» сделало подходы историков более сложными. Вначале Мишель Перро, а затем Натали Земон Дэвис, проанализировав собранный ими материал о численности мятежных женщин, подтвердили, с одной стороны, женское присутствие среди мятежников. Они подчеркнули свободу женского участия в мятежах — поскольку женщины были менее ответственны в гражданском и правовом плане перед лицом репрессий. Эти исследовательницы настояли и на необходимости изучения форм культуры, которые оказали влияние на женское присутствие в народных волнениях, позволили им спровоцировать на некоторое время беспорядок и вывернуть наизнанку мир — в точности так, как о том говорится в народной литературе и ученых трактатах. К тому же нужно признать как очевидное, засвидетельствовали они, то, что женщины участвуют во всех или почти всех мятежах, и это участие не ограничивается только продовольственными бунтами.

Заметим, что схема оказывается общей, если верить исследованиям форм протеста в Англии, крестьянских движений периода 1648–1806 гг. в Германии, итальянских мятежей, в том числе так называемого восстания Мазаньелло в Неаполе в 1647 г. и народных волнений в Лимоне в XVII–XVIII вв.[3] Основательно изученный голландский материал показывает, что на протяжении XVII–XVIII вв. женщины активно участвовали как в религиозных, так и в антиналоговых и даже, что удивительно, в политических выступлениях (например, в восстании патриотов в 1782–1787 гг.)[4]. Так что женщины думают не только своим чревом — и это прекрасно.

Удивительный парадокс: женское присутствие (иногда преимущественное) в мятежах является фактом, подтвержденным всеми исследованиями по проблеме коллективного насилия; однако смысл этого присутствия изучается и истолковывается чрезвычайно редко. За небольшим исключением, в исторических работах почти не освещаются причины, обусловливающие последовательную протестную деятельность женщин в такие моменты; и еще меньше говорится о том, как происходило (и происходит) для всех женщин их возвращение к обычной жизни. Мы должны анализировать не только решение участвовать в мятеже, изучать роли, акты и символы внутри самого мятежа, но также — а это совсем непросто — то, что за ним следует.

Присоединение к протесту

Присоединиться к протесту — означает отреагировать на ситуацию, воспринимаемую как недопустимую, коллективными методами, балансирующими на грани законности, и изменить катастрофическое развитие событий. Это значит: заявить о своем присутствии в публичной сфере. Но женщины и публичная сфера — две реальности, совершенно удаленные друг от друга, по крайней мере в гражданском и правовом плане. Поэтому можно задать вопрос: каким образом они обычно вторгаются в мир, из которого они юридически исключены.

На протяжении XVI–XVIII вв. формы женского протеста обычно объясняют исходя из двух различных гипотез. Некоторые исследователи, кажется, принимают идею, согласно которой в эпоху Средневековья, а затем в раннее Новое время существование женщин было таким же «свободным», как и существование мужчин, в условиях подлинной гибкости мужских и женских ролей, особенно в среде сельских индустриальных рабочих. Индустриализация и переход к капиталистической системе разрушили некую предустановленную гармонию[5]. Из этой гипотезы неизбежно вытекает следующее: в мятежи вовлекаются как мужчины, так и женщины, и последние могут участвовать в них на равных.

Другая гипотеза, причем более правдоподобная, доказывает, что внутри семей разделение труда происходило асимметрично, и роли, какими бы «второстепенными» они ни казались, оставались неравными как в материальном, так и символическом отношении[6]. Так что вовлеченность женщин в мятеж ставит новые вопросы и диктует иные ответы, чем прежде. Пойдем дальше, чтобы более основательно изучить несколько случаев недовольства или мятежей (их невозможно рассмотреть все) в Англии, Франции и Голландии. Женское инакомыслие

(без оружия и насилия) не стоит недооценивать. Возьмем один пример — чтобы понять, насколько разнообразны и трудноуловимы были формы, используемые женщинами в их сопротивлении предписаниям светских и религиозных властей. Речь пойдет здесь о женщинах, участницах английского движения «отказниц» («recusants») 1560–1640 гг.[7] Сопротивление женского католического меньшинства Акту о единообразии 1559 г., который попытался навязать всем исповедование одной и той же религии, обнажило природу и границы государственной власти и продемонстрировало способность женщин бороться и отвергать принцип гражданской и религиозной лояльности. Женщины решительно отказались подчиниться закону и повиноваться официальной церкви. Они очень изобретательно защищали себя и объясняли свои действия, когда от их мужей потребовали принудить их к покорности. Хотя на них накладывались штрафы, хотя их и бросали в тюрьмы, они, однако (благодаря традиционным механизмам меньшей ответственности женщин), умели избежать многого и не платили полной цены за свой вызов властям. Если двадцать семь мужчин за свое неповиновение подверглись смертной казни, то женщин казнили только трех.

При выражении своего протеста женщины-«отказницы» пользовались доступными им формами. Так, они предоставляли приют католическим священникам и организовывали свое частное пространство таким образом, чтобы никто не мог проникнуть в их тайну (служанки, торговки). Если, несмотря на все их предосторожности, власти, получив донос, неожиданно появлялись у них, они изображали невинность, незнание, беспомощность, демонстрируя все виды женской слабости, способные привести в смущение своих противников. Агрессивные, решительные, «фемининные», они бросают вызов закону и порядку, обращая к своей выгоде и ради своего дела те формы деятельности, которые традиционно являются их монополией. Они борются с государством посредством того, что находится вне его контроля, а именно делая из частной сферы беспрецедентную арену войны.

Франция, Париж, июль 1750 г.[8]... Полиция решила очистить улицы от малолетних «преступников», детей бедняков, шатающихся без присмотра. Возможно, их хотели отправить в Луизиану, чтобы населить обескровленные колонии. Но нельзя безнаказанно трогать детей бедняков. В 1725 г. население уже восставало по той же причине — теперь же, в 1750 г., вспыхивает серьезное народное волнение во многих кварталах столицы. Будут убитые, большое число раненых, и после расследования, длившегося месяц, три смертных показательных приговора молодым людям, обвиненным за участие в уличных схватках.

Что женщины восстали — это не удивительно. Для исследователя весьма интересны, без сомнения, их действия — в частности, когда они

стараются найти своих задержанных детей, помещенных в разные парижские тюрьмы (Бисетр, Фор-л'Эвек). Эти женщины пользуются знанием социальных механизмов, и даже больше того — они владеют информацией об арестах детей, так же как владеют информацией о событии в целом. Они получают ее от соседей, от знакомых по кварталу, используют свой социальный и политический опыт. Они дежурят в те часы и в тех местах, где, по их сведениям, проедут генерал-лейтенант полиции и его помощники. Они останавливают карету и спорят с сидящими в ней; они обращаются к комиссару полиции или к влиятельным инспекторам, приходят к дверям тюрем, беседуют со своими детьми, приносят им пищу и даже беспокоятся об их учебе. Это многообразие точечных действий означает не только знание принципов функционирования городской жизни и социальных привычек полиции, но также мгновенную способность находить соответствующие формы действия, нужные мысли и слова, что очень похоже на переговоры (negotiation), если принять этот термин в его самом обычном смысле.

Политические мятежи в Голландии. Речь идёт об организованных мятежах 1653, 1672, 1745 гг. и тех, что разразились между 1782 и 1787 гг. (восстание патриотов)[9]. Женщины здесь более многочисленны, чем в каком-либо другом антиналоговом или зерновом мятеже того же периода: их значительное присутствие в политических выступлениях объясняется той ролью, которую они играют в традиционных коммунальных структурах улицы и квартала. Юридически исключенные из публичной жизни, они действуют в них «естественным образом»: неужели в этом на самом деле есть нечто необычное? Разве можно подумать, что их юридическое бесправие порождает у них безразличие к общественным делам? И как можно вывести из их мотиваций и из их участия некую форму равенства с мужчинами, участвующими в выступлении, или мужчинами, осуществляющими политическую власть?

Язык, знаки и репрезентации протеста

В ходе мятежа женщины действуют иначе, чем мужчины — а те в свою очередь видят и знают это, соглашаются с этим и все же осуждают своих товарок. Между тем именно женщины занимают авансцену и убеждают мужчин следовать за ними, вставая в первые ряды мятежа. Мужчины уже и не удивляются тому, что мир неожиданно выворачивается наизнанку. Подстегиваемые женскими криками, они присоединяются к толпе. Они хорошо знают, до какой степени женщины, идущие впереди, воздействуют на власти, они знают также, что те не очень боятся, поскольку им не грозят суровые наказания, и что это нарушение порядка вещей может быть залогом последующего успеха их

движения. Они знают, соглашаются с этим распределением мужских и женских ролей и в то же время осуждают женщин, их крики, их поступки и их поведение. Они смотрят на них и с восхищением и с раздражением, говоря, что женщины выходят из себя, их действия чрезмерны и переходят все границы.

Так в социальном плане создаются две взаимодополняющие системы, которые перекликаются друг с другом и питают друг друга: с одной стороны — женщины, которые действуют в согласии с мужчинами, осознавая при этом, что их поведение считается необычным. С другой стороны — мужчины, которые не могут избавиться от двойственного представления о женщине, доброй, нежной, столь желанной и одновременно двуличной, лживой и связанной с дьяволом. Мы знаем, что эти темы пронизывают народную литературу (серия так называемой «Голубой библиотеки») — в ней женщины изображаются и как ангелы и как чудовища, и как жизнь и как смерть.

Можно понять статус женщины в мятежах только в контексте этой системы представлений, которая считает женщину и желанной, и отталкивающей и в которой символическая игра так же напряженна, как и игра реальных действий и ситуаций. Лишь с точки зрения такого переплетения следует анализировать формы женского протеста.

Домашние конфликты или конфликты с соседями — такие, какими мы их знаем, в городе или в деревне, — разворачиваются по своим особым образцам. В квартале, деревне, отдельном доме — всюду необходима сплоченность, чтобы противостоять «внешним опасностям». Так организуется некая территория, названная Робером Мюшамбледом «эго-территорией»[10]. Там мужчины берут на себя защиту коллективных интересов с помощью силы, а женщины — осуществляя надзор и собирая информацию. Если, к несчастью, вспыхивает спор, женщина прячется за мужчину, прибегая к стратегии умиротворения ситуации. Иными словами, женщина обозначает проблемы, выносит их на общее обозрение, а затем успокаивает страсти. Локальные конфликты обнажают различие гендерных ролей, при которой женщина оказывается позади передней линии действия.

Мятеж разрушает прежнюю систему правил, чтобы дать толчок развитию новых способов взаимодействия между мужчинами и женщинами. Юридические архивы дают возможность достаточно точно воссоздать этот переход от одного состояния к другому. В Париже 14 июля 1725 г. вспыхивает мятеж против булочников: все начинается со спора между покупательницей и продавцом в Сен-Антуанском предместье[11]. Женщина по имени Дежарден отказывается заплатить булочнику Радо тридцать четыре су за батон, который еще утром стоил тридцать су. Женщина созывает своих соседей по кварталу, и толпа

численностью примерно в тысячу восемьсот человек поднимается против булочников, грабя и разоряя их лавки.

На первом этапе, когда только вспыхивает ссора, самые близкие соседи бегут за мужем мадам Дежарден, столяром-краснодеревщиком, который живет на расстоянии нескольких домов от булочной Радо. Когда женщина ввязывается в ссору, тут же непременно предупреждают ее супруга или компаньона, чтобы восстановить должный порядок вещей. Супруг мадам Дежарден не колеблется: оказавшись на месте действия, он «намеревался выбранить свою жену и заставить ее вернуться домой». Чтобы все успокоилось, чтобы конфликт из публичного превратился в частный и чтобы муж подтвердил свое право наказать супругу — таков смысл вмешательства Дежардена. Но он ошибается. Женщины поняли, что данное дело имеет общественное значение, а потому нет оснований решать его частным образом: цена хлеба слишком высока, и мадам Дежарден имеет право протестовать. Ее муж «был немедленно окружен более чем сотней женщин, которые заявили ему, что его жена — права и что это вина булочника».

Такой конфликт — не просто частная ссора; мятеж и последовавший грабеж булочных предстает законным выражением протеста против несправедливого положения дел, в данном случае — против чрезмерного удорожания хлеба.

В этот момент женские роли приобретают характер, традиционный для мятежа; они противоположны ролям, присущим частным конфликтам: женщины разговаривают с мужьями совсем не так, как с главами домов, семей, они собирают толпу и призывают ее к насилию, первыми врываясь в соседние булочные. Женщины утверждают свою публичную идентичность (которой они не обладают в обычных условиях) и становятся представителями общины, к которой принадлежат: в резкости такого перехода от частного к публичному реализуется не только осознание смысла происходящего, но также и страстное желание утвердить свою коллективную идентичность, обычно игнорируемую и даже осмеиваемую.

Женщина и ребенок

Почти все исторические труды отмечают массовое участие в мятежах молодежи и легко объясняют его. Демографическая ситуация в XVI–XVIII вв. обуславливает особую роль молодых людей, чье раннее созревание и приобщение к трудовой деятельности идет рука об руку с повышением брачного возраста, поскольку они образуют многочисленный возрастной класс, свободный и могущественный. Воплощая бу-

дущее общины, они пользуются престижем, они еще ни в чем не виновны, они вливают свежую кровь в жизнь города и квартала.

В мятежах участвует не только молодежь, но и дети: полицейские протоколы тщательно описывают состав мятежной толпы и часто указывают на заметное присутствие женщин с детьми. Некоторые эпизоды религиозных войн XVI в. также отмечены участием детей, которые представлены самостоятельными группами, что является совсем иным явлением. Так, 1 января 1589 г. Парижская лига организует процессию малолетних детей столицы, которые несут свечи от кладбища Невинных* до церкви Св. Женевьевы** в Латинском квартале. Их было почти сто тысяч. Можно также увидеть, как в разгар религиозных насилий дети остервенело набрасывались на раненых и помогали расчленять тела. В Ирландии во время Великого восстания 1641 г. английские памфлеты и статьи, не смущаясь, описывали чудовищную жестокость ирландских детей, которые по всей стране собирались в банды и, вооруженные кнутами, избивали англичан[12].

В XVIII в. ситуация меняется; ничего не слышно ни о жестокости детей, ни об их самостоятельно действующих группах. Теперь на авансцену мятежа выдвигается фигура женщины с ребенком. Можно, конечно, объяснить это тем, что мать просто не может оставить своего ребенка дома без присмотра. Но можно пойти и дальше: даже если ребенок еще мал, он воспринимается как привычный атрибут городской жизни, участник процесса материального и культурного производства; квартал знает его, признает и адаптирует его как своего собственного. Во время волнений в Париже в 1750 г., о которых уже шла речь, когда детей арестовывали среди бела дня, не только их родители, но также и жители квартала приходили к воротам тюрем требовать их освобождения. Ребенок — это то, с чем связана честь семьи, как и честь общины. Если он сопровождает свою мать во время мятежа, это отражает положение, которое он занимает между семьей и городом, — в той же степени символ, как и реальный факт. Фигура женщины в союзе с фигурой ребенка придает вес и справедливость народным восстаниям, становясь единым образом, олицетворяющим две разрушительные силы — стремление к восстановлению справедливости и жажду обновления.

Благодаря женщине и ребенку народный протест пытается реставрировать то, что было нарушено, и приблизить будущее, неопределен-

* Кладбище Невинных (cimetiere ds Innocents) — парижское кладбище, функционировавшее с 1186 по 1786 г. — *Примеч. пер.*

** Аббатство св. Женевьевы было основано в 508 г. Хлодвигом на Парижском холме. Церковь и прицерковная библиотека существуют по сей день. — *Примеч. пер.*

ность которого больше невозможно выносить. Вместе женщина и ребенок символизируют переход настоящего к будущему, они олицетворяют само желание этого перехода.

Слова, жесты и типы поведения

Мятежное поведение, анализ которого сопряжен со значительными трудностями, — это особый вид социальной деятельности. В ходе него взрывы насилия, вспышки гнева обладают своей «грамматикой» и непростой логикой. В рамках этой суммы действий, когда толпе иногда удается понять смысл того, что она в данный момент совершает, мужчины и женщины исполняют различное партитуры. Они действуют сообща ради одного и того же дела, но отличаются друг от друга, изучают друг друга и реагируют друг на друга. Мужской взгляд, несомненно, оказывает влияние на последующие действия; язык и жесты женщин в той же мере являются реальными способами их выражения, как и результатом их сконструированного образа.

Если изучать бесчисленные эмоциональные всплески, нарушающие на короткое время жизнь деревни, квартала или цеха, или если взять пример символического мятежа, сразу бросается в глаза, что женщины вовлекаются в них очень быстро и без всяких колебаний, как будто они бесстрашно вступают в окружающую волну гнева. Много свидетельств, извлеченных из полицейских протоколов или даже из рассказов хроникеров, говорит об их смелости, о наличии у них чувства юмора и радости. Так, Франсуа Метра в своей секретной переписке свидетельствует по поводу Мучной войны 1775 г., что «грабителями были только носильщики и другие простолюдины и что они очень веселились». Прежде он уточнил, что мятеж разгорелся «в основном среди женщин»[13]. Также в мятежных деревнях одного финансового округа («генералитета») конца XVII – XVIII вв. очевидцы отмечают приподнятое настроение, и о нем еще долго сохраняется воспоминание, особенно когда женские волнения завершаются успехом и достаточно страшат элиту, заставляя ее прислушиваться к требованиям женщин.

Приподнятое настроение, возбуждение, подстрекательство. Женщины — это стало почти стереотипом — подбадривают мужчин *словом*. Ужасные крики предупреждают о начале мятежа. Что же касается слов, то речь не об оскорблениях или улюлюканье, как об этом часто говорят, нет, речь — о произнесенных фразах, смысл которых заставляет мужчин действовать. Если нередко из их уст можно услышать призывы к убийству, выкрики против короля, кровавые угрозы в адрес властей, то в моменты выступлений можно обнаружить много фраз,

которые выходят за рамки чисто словесного насилия и приобретают характер социальной критики.

Женщины высказывают то, что провоцирует общину на восстание: в нескольких словах они объясняют несправедливость, точно называют врагов и выражают пережитые унижения. Они очень вовремя напоминают о нормальной цене хлеба, требуют оплакать печальную долю женщин, вынужденных работать и одновременно растить своих детей. «Разве это не безобразие, когда матери отправляются продавать салат на улицах, а их детей хватают в их отсутствие», — кричит одна женщина из своего окна в июле 1750 г. в Париже во время кампании «похищения детей»[14]. Ее товарки четко выражают свои настроения, предлагают социальные объяснения и способствуют развитию мятежа — как словом, так и делом.

Отправившись в бой безоружными, женщины, не колеблясь, бросают камни или же собирают их с мостовой, передают мужчинам. Они бьют в набат и останавливают телеги, нагруженные зерном; иногда они прячут под своими юбками ножи или палки, а увидев представителя власти, спешно засовывают их в свои потайные места. Их сравнивают с роем пчел и с облаком насекомых — постоянно возникающие образы, которые прекрасно подчеркивают специфические черты и гендерные характеристики группы. Ожесточенность, коллективная ярость, готовность к неустанному действию указывают на солидарную, взбудораженную женскую общность, которой трудно противостоять. Подобно пчеле, женщина-мятежница обладает непреодолимым упорством. Подобно пчелиному рою, такие женщины производят страшный несмолкающий шум, дьявольское жужжание: вновь мы сталкиваемся с вечной парой: мудрая женщина и она же — безумная дьяволица.

Пчелиный рой имеет королеву-матку. Так же и группы женщин ведомы одной из них, наиболее харизматичной и сильной личностью, известной и уважаемой в своем квартале. Случается, что она получает или сама присваивает себе кличку, иногда военную (noms de guerre), например «капитанша» (la capitaine), как та кабатчица, которая в 1721 г. обращается с призывом к собравшейся толпе выступить против извозчиков, работающих по королевским заказам[15].

Другие берут свои прозвища из сказок или из списка знатных титулов, как, например, «принцесса» — удивительная фигура парижских волнений 1775 г., поденщица сорока трех лет, энергичная и активная, арестованная гвардейцами за беспорядки. Ее требуют освободить и женщины, и мужчины: «Верните ее нам, верните ее нам, это наша принцесса!»[16] Амазонка, капитанша, принцесса — все эти почетные наименования указывают на реальное желание руководить толпой, принадлежать к самым сильным, включиться в мужскую иерархию, по

сути дела – в военную жизнь. Брать в руки оружие – одна из тех мужских функций, к которой более всего стремятся женщины, о чем ярко свидетельствуют сборники наказов от женщин третьего сословия и манифесты женщин-революционерок в 1789 г.

Идти на войну, как мужчины, восставать и слыть мужчинами: травестизм, стремление усваивать поведение другого пола – это одна из традиционных форм народных волнений. В Англии, Германии и Голландии женщины с легкостью облачаются в мужскую одежду[17]. И не только во время мятежей, но и в периоды кризисов, когда, оказавшись на улице из-за экономических трудностей, они пытаются выжить... И еще когда они вовлекаются в криминальную деятельность и вступают в воровские шайки, где травестизм имеет одновременно практическое и символическое значение. Они переодеваются в мужское платье также из чувства «патриотизма», как в Голландии XVII–XVIII вв., где они участвуют в политических волнениях и в войнах, которые ведутся на суше и на море. Когда их спрашивают, почему они переодеваются, они гордо отвечают полицейским, называя себя преемницами длинного ряда героинь прошлого, чей пример узаконивает их смелость.

Анализируя это явление, следует сказать и об обратной ситуации – о переодевании мужчин в женское платье, чтобы смешаться с мятежной толпой. Здесь гендерная инверсия имеет то преимущество, что обеспечивает большую степень безнаказанности (так как женщину карают менее сурово, мужчина-женщина пытается воспользоваться этим преимуществом). Как показала Натали Земон Дэвис[18], существуют более глубокие причины взаимообратной практики переодеваний: в этом взаимообмене каждый пол берет что-то у противоположного; если мужчина-женщина отвращает демонов и избегает кастрации, то женщина-мужчина приобретает способность совершать исключительные поступки и смело вторгаться в публичную сферу.

Таким образом, травестизм не порождает беспорядка и не разрушает установленную систему ценностей, но, наоборот, восстанавливает ее, постоянно вводя неизбежные новшества, которые искусно подрывают прежние ценности. Однако эта травестиционная модель – на первый взгляд уравнительная и взаимная – содержит противоречие, отмеченное неравенством ролей: на самом деле, мужчина, переодевающийся в женщину и подражающий ее поведению, принимает на себя те стороны женской роли, которые считаются неузаконенными. Он заимствует присущий женщине анархизм, чтобы выступить против социальной несправедливости ради обеспечения незыблемости существования коммуны и ее процветания. Таким путем мужчины проявляют женскую силу, но фактически речь идет только о темной и ненавистной стороне этой силы, ее порочной и разнузданной «природе», которая в периоды

спокойствия остается на заднем плане и низко ценится. Мужчина-женщина пользуется мифической оболочкой, а не истинной сущностью женщины.

Женщины не только действуют вместе с мужчинами — они также борются с другими женщинами: конфликты между религиозными и социальными группами порождают непреодолимый раскол, когда одни яростно сражаются против других внутри своей социальной группы. В конфликтах частного порядка, которыми была насыщена эпоха раннего Нового времени — ведь они так часто будоражили приходы, деревни и городские рынки — насилие, исходящее от женщин и совершавшееся в женской среде редко приводило к смертоубийству. Однако мятеж и порождаемые им бесчинства вовлекают женщин в куда более брутальные виды действий, вызывают у них усиленное желание уничтожить противника. Религиозные насилия XVI в., например, оказываются очень яростными, поскольку и та и другая сторона стремится очиститься от заразы, которую святотатство их врагов приносит в общину. Необходимо любой ценой защищать «истинную» и искоренять ложную веру посредством жестов и форм поведения, становящихся с каждым днем все более драматичными. Насилие — это не только инструмент божественной справедливости, это также очистительная практика, которая должна помочь общине освободиться от сатанинского заблуждения, навязываемого противоположной стороной. В этих избиениях, творимых без всякого чувства вины, поскольку они совершаются во имя Бога, действия носят тем более ожесточенный характер, что их целью является показать, что еретик, враг по вере, — не человеческое существо, а чудовище. Протестанты и католики следуют разным моделям мятежного поведения. Совершаемые ими поступки заимствуются из библейского и богослужебного репертуара и отражают специфические для каждой религии взгляды на тело, его смерть и посмертную судьбу[19]. В то же время понимаешь, до какой крайности может дойти мужское и женское насилие, если оно по большому счету отталкивается от самых фундаментальных ценностей общины. И если женщина принимает в таких конфликтах заметное участие и даже сражается против других женщин, то это потому, что внутри своей общины она занимает привилегированное положение, будучи необходимым звеном между жизнью и смертью, центральным местом, где куется созидание и разрушение, плотским пространством, где репродуцируются силы природы и силы священного.

В последующие столетия во время мятежей — уже другой, нерелигиозной природы (антиналоговые, продовольственные и т. д.) — женщины также не щадят других женщин. Здесь ад — и скорее не духовный, мистический, а экономический. Здесь идет борьба бедных против бога-

тых, тут насилие порождается отчаянием и направляется на любую видимость привилегированности.

Скажем, в зерновых бунтах в Иль-де-Франс и в городских мятежах на протяжении всего XVIII в. женщины оказываются жертвами других женщин, особенно булочницы или жены булочников, работающие за прилавком, которые воплощают не пол, но социальную группу, существующую в относительно благоприятных условиях, и которых поэтому следует оскорблять и даже уничтожать. Это хорошо видно по выступлениям в Париже 1775 г., когда в числе женщин, ставших объектом нападения других женщин, оказались не только булочницы, но также те, кто занимает особое место среди ремесленников. Они просто предназначены стать жертвами коллективной мести как виновные в хищениях, в непомерных ценах и в том, что наживаются за счет голода обездоленных[20]. Единство и раскол среди женщин — две стороны одной и той же реальности. Женская способность к протесту направляется в русло реакции на несправедливость, имеющей место внутри общин, сплавленных религиозным, социальным и экономическим единством. Даже если они действуют как-то особо, как представители определенного пола, это не мешает им выступать против некоторых других представителей этого пола — тех, кого они считают носителями злоупотреблений, несправедливости или святотатства.

Женщина безраздельно пользуется славой активной мятежницы, и даже больше. Басни, рассказы и хроники описывают ее яростной, *жестокой* и кровожадной. Нужно тем не менее иметь в виду, что все эти тексты написаны мужчинами, поэтому навязчивая тема женской жестокости намеренно усиливается мужской памятью. Можно также поставить вопрос, не является ли зрелище варварства, праздник смерти, который одновременно притягивает и отвращает, выражением инстинктивного желания убивать, которое человек переносит на «другое», иное, чем он, существо — а именно на женщину, носительницу производительной силы, хитрости и разрушительной агонии? Как бы там ни было, если женщины в пролитии крови и жестокости порой находят себе союзниц своего пола, нужно попытаться объяснить это явление и не замалчивать его. Может быть, они и жестоки, но почему и как? Проливать кровь — это высшее преступление для тех, кому запрещено брать в руки оружие и убивать. Исключенные из процесса принятия юридических, гражданских и политических решений, женщины в условиях мятежа и кровопролития обретают на время возможность принимать решения. Обычно обреченные оставаться простыми зрительницами политического процесса, они находят в мятеже место, где их поведенческая — а значит, политическая — эффективность оказывается наиболее полно реализованной. Они становятся тем более

жестокими, что их роль публично признана и ожидаема всей общиной. Здесь поступки и представления об этих поступках не пересекаются, лишь обуславливая друг друга: женщины, выходят за свое традиционное пространство, женщины усваивают формы поведения, традиционные для этой новой для них сферы.

К описанной политической составляющей нужно добавить (не разделяя) и составляющую символическую: мужчина, женщина и кровь — это и союзники, и враги. Кровь, союзница женского тела, течет из них раз в месяц, но ни мужчина, ни женщина в этот период раннего Нового времени не знают точно, почему, даже если в конце XVIII в. и удается предположить, до конца не понимая, что эта кровь играет определенную роль в процессе оплодотворения. Кровь, которая изливается раз в месяц, — враг мужчины, знак грязи и нечистоты женского тела, она периодически препятствует его доступу к желанному чреву. Символ первородного греха Евы, она одновременно и проклятие, и сила. Без конца порицаемая в сказках и пословицах как знак греховной раны, менструация, естественная сообщница женщины, становится ее коварным врагом. Балансируя между незнанием ее причины и смысла и соответствующей системой понятий, женщина глубоко усваивает «менструальное табу» и переживает ежемесячные кровотечения с ужасом и болью. Легко понять, почему в момент мятежа ее привлекает кровопролитие, которое имеет причину, смысл и в результате очищает общину. Поэтому когда в разгар беспорядков, побуждаемая желанием восстановить попранную справедливость или веру в отвергнутого Бога, появляется женщина и, проливая чужую кровь, играет с ней, радуется, что видит ее льющейся, она, возможно, ощущает себя участницей ритуала исцеления кровью, из которого она обычно исключена и потребность в котором она ощущает в самых интимных частях своего тела. Пролитая ее рукой кровь становится оправданной, ее же собственная таковой не является. Пролитая кровь врага порождает чистоту, которой лишена ее собственная и которую за ней не признают. Таким образом, смывается позор, заполняется пустота, одна из сторон которой — исключение из политической сферы.

Обвинения в экстремизме

Дойдя до этого момента описания и истолкования роли женщин в мятежах, можно позволить себе одну провокационную мысль. Вопреки тому, что исследователи думали еще несколько лет тому назад, женское присутствие во всех сельских мятежах Европы раннего Нового времени настолько очевидно, что делает необоснованным, или, по

крайней мере, недостаточно обоснованным, удивление ученых прошлого и их современных коллег, которые писали по этому поводу. Ясно, что в конечном итоге нет ничего странного в факте постоянного участия женщин в событиях такого рода. Несмотря на сложный символический код, используемый при описании женщин-мятежниц, здесь на самом деле нет проблемы. Только надо отказаться от «деревянного языка» при изучении истории женщин. Исследовать роль женщин в мятежах – значит прежде всего не удивляться самому факту их участия; наоборот, было бы удивительно их отсутствие. Вопрос здесь скорее следует поставить иначе и спросить, во имя чего и почему женщины не участвовали в том или ином восстании. Таким способом можно было бы переориентировать проблему, задать иные вопросы к историографии и по-другому взглянуть на весь комплекс отношений между маскулинным и феннинным. Нужно выбрать новый угол зрения, чтобы пойти по еще не проторенному пути.

Без сомнения, еще слишком рано ставить эти новые вопросы, однако важно осознать их актуальность и одновременно признать их и обоснованными, и стимулирующими. По крайней мере, можно постараться понять, в какой степени обычный путь вовлечения женщины в мятеж становится необычным в глазах других людей, что приводит к преувеличенной оценке ее смелости. Сделаем по этому поводу несколько замечаний:

1. Когда женщина участвует в мятеже, она играет целый список ролей; в ней смешиваются все ипостаси, которые общество обычно признает за ней. Как мать с ребенком она идет в первых рядах; как подстрекательница она кричит из окна и с моста; как носительница группового сознания и чувства солидарности она увлекает своих соратников; как лично заинтересованная она обращается к властям, входит в их кабинеты и ведет с ними переговоры; в состоянии крайнего возбуждения она набрасывается на тех, кого она рассматривает в качестве врага, даже если это женщины; уверенная в своем праве и желающая достичь победы, она без колебаний проливает кровь; заботящаяся о своей общине, она оживляет ее смысл и т. д.

Все эти роли – ее собственные, но также и те, которые приписываются ей мужчинами и легендой; они играются в состоянии гнева, вызванного несправедливостью, в соединении со страстями, порождаемыми обстановкой мятежа. Женщина реализует все то, что в действительности свойственно ей самой, и то, что говорится о ней, беря у толпы энергию, необходимую, чтобы сконструировать на какой-то момент коллективную идентичность. Вне этих дней волнений, в монотонности повседневной жизни ее достоинства и ее недостатки воспроизводятся и мельчают в будничной суете, вследствие чего о женщине начинают

говорить как об источнике благополучия и одновременно страха и отвращения. Собирая женщин вместе, мятеж идентифицирует их — одновременно как общность, и как индивидуальности. В его контексте они обретают способность определить себя, занять позицию и действовать.

2. Маскулинное представление и подпитывает, и диктует (если не сказать, заставляет действовать против природы) такое поведение женщин. Женщины скованы в пространстве между смыслом и преувеличением этого смысла. Они сами знают это и предчувствуют тупик, в который попадают и который вынуждает их согласовывать свои поступки с коллективными представлениями, где смешаны ярость и истерия, особенно потому, что, не имея опыта традиционного политического языка, они знают, что их слова и их поступки идут в иррациональном направлении. В XVIII в. и прежде всего во время революции это станет одной из проблем, прекрасно сформулированных некоторыми женщинами, в первую очередь в сборниках наказов, где они задыхаются от того, что «постоянно оказываются объектами восхищения и презрения со стороны мужчин»[21].

Между восхищением и презрением, однако, нет места ни для чего, кроме нужды, которая и есть как раз тот фактор, который побуждает женщин действовать, сражаться, восставать и претендовать на публичную роль в самом сердце событий.

Любопытно, что каждое предпринятое действие не нарушает образа неистовых женщин, а, наоборот, подкрепляет его; однако каждый раз в поле между стариной и новизной что-то смещается и рождается нечто новое во внутригородских и во внутриобщинных отношениях.

3. «Политика шепчет со всех сторон»[22], и конец XVIII в. сможет воплотить ее в согласии с женскими требованиями равенства, труда и образования в самом современном смысле этих слов.

Женщину как явную мятежницу можно обвинять в экстремизме: она существует в этом странном пространстве, где каждый смотрит на нее и где, под чужим взглядом, ее добродетели тысячу раз превращаются в дьявольские пороки. Таков жребий женщины, поскольку она, могущая нести в себе и плод, и желание мужчины, может стать воплощением абсолютной крайности.

4. После бури наступает покой: мятеж прекратился. Остались раненые и убитые, начались репрессии. Мятежники, признанные виновниками восстания, будут публично казнены и подвергнутся поношению со стороны толпы. Полиция скажет, что нужно преподать урок мятежникам и что нельзя позволять народу самому решать свою судьбу, даже, когда требования народа законны. Хлеб при этом подешевеет, и спокойствие будет восстановлено. От мятежа останется только память. До очередного и последующих восстаний, когда те, кого по не-

счастью задержат, скажут, что они оказались там случайно, чтобы посмотреть на «мятеж», поскольку им говорили в юности, что такие события нельзя пропустить.

Мужчины вернулись к своей работе и к повседневным делам. Никто не задает себе вопросов по поводу их возвращения: они возвращаются на свое место в городе. Женщины поступают так же, но несколько иным образом, поскольку они возвращаются к традиционным ролям, лишенным гражданской и политической составляющей, присутствующей в тех ролях, которые они на короткое время приняли в период мятежа, но которые им обычно не свойственны.

Трудно ответить на вопрос, как переживают женщины этот возврат к повседневному. Возможно, это гордость своим участием в мятеже? Возможно — признание того порядка вещей, при котором они становятся то первыми, то последними? А может, речь идет об особых индивидуальных и коллективных реакциях внутри их общины? Никто не знает; можно только предполагать (хотя это, вероятно, слишком прямолинейное ви́дение истории), что каждый мятеж трансформирует вещи — и в то же время поддерживает традиционный баланс. Такое объяснение неудовлетворительно. Для понимания этих вещей нужно — как это было сделано на материале более близких к нам периодов, таких, как война 1914–1918 гг., — изучить последствия кризисов, те, порой неощутимые, разрывы, которые придают иной ритм историческому времени. Нужно учесть, что кризисы периода XVI–XVIII вв. кажутся во многом похожими друг на друга и очень мало «революционными».

Обвиненная в том, что она ведет себя во время мятежа, преступая все нормы и крайности, женщина после его завершения возвращается к мужчинам, и мало кто удивляется этому возвращению. Заметим, что до недавнего времени факт участия женщин в великих социальных движениях вообще игнорировался. Затем, когда она вновь предстала в своем мятежном образе, ее деятельность стали рассматривать совершенно изолированно от повседневного контекста и от современных репрезентаций. Мимоходом, неосторожно исследователь — а может, исследовательница? — как-то поспособствовали созданию мифического образа женщины как неистовой героини. Это произошло потому, что не было принято в расчет очевидное — история творится совместными усилиями мужчины и женщины, чей взгляд (по словам Шарля Бодлера) «удивляет своей искренностью»[23].



раздел четвертый

Голоса женщин

Глюкель Хамельн, иудейская негоциантка

Натали Земон Дэвис

Родившаяся в иудейской общине Гамбурга, Глюкель Хамельн (1646–1724 гг.) в юном возрасте вышла замуж за Хаима Хамельна и родила четырнадцать детей, большинство из которых выжило, завело семью и собственных детей. Пока ее муж был жив, она помогала ему в торговых делах, которые заставляли его постоянно ездить на ярмарки по всей Германии. После его смерти в 1689 г., Глюкель устроила браки младших детей с различными иудейскими семьями Центральной Европы и самостоятельно продолжала семейный бизнес, давая ссуды, продавая жемчуг и другие товары, участвуя в ярмарках вместе со старшими сыновьями. Она начала писать свои мемуары на идише в состоянии глубокой меланхолии (как сама говорила), вызванной кончиной Хаима. В них Глюкель рассказывает, почему, после долгих лет вдовства, она решила вторично выйти замуж за богатого еврейского банкира Хирша Леви из Меца. Вскоре после их свадьбы Леви разорился. Отрывок, приведенный ниже, дает нам некоторое представление о мире религиозных чувств иудейки, о ее самосознании как матери, о ее манере воссоздания собственного прошлого:

«Мне предлагали свою руку самые достойные мужчины со всей Германии, но пока я могла обеспечить себя за счет того, что мой муж, да пребудет он в мире, оставил мне, меня не посещала мысль вторично выйти замуж. Бог, знающий мои многочисленные прегрешения, не желал, чтобы я приняла то или иное предложение, благодаря которому я и мои дети были бы полностью обеспечены, а я в печальной старости обрела бы покой. Это не отвечало намерениям Господа, и за мои грехи мне пришлось вступить в брак, о котором я вам сейчас поведаю. Тем не менее, несмотря на все это, я благодарю мое-

го Творца, который оказал мне милость в моем тяжелом наказании, большую, чем я, грешница, заслуживаю. Воистину, я должна быть Ему благодарной, хотя не могу искупить мои грехи постами и другими покаяниями, как следовало, по причине моих материальных тягот и пребывания на чужбине, но, я знаю, для Бога это не оправдание. Вот почему я пишу об этом дрожащей рукой и проливая горячие жгучие слезы, ибо сказано: “Ты должен служить Богу всем своим сердцем и всей своей душой”. Я молю Всемогущего укрепить меня, чтобы я могла служить только Ему – и чтобы мне не пришлось предстать пред Ним в грязных одеждах, ибо, как сказано в *Наставлениях Отцов*: “Раскайся в один из дней прежде смерти своей”. Поскольку нам неизвестен день нашей кончины, мы должны каяться каждый день. Это то, что мне следовало бы сделать, хотя у меня и есть слабое самооправдание: действительно, я думала сразу же после устройства моих оставшихся без отца детей оправиться в Святую Землю.

Я могла бы это сделать – прежде всего потому, что после помолвки моего сына Моисея мне оставалось только выдать замуж мою младшую дочь Мириам. Поэтому мне, грешнице, не следовало бы вступать во второй брак, а сначала дождаться свадьбы Мириам, а затем совершить то, что подобает добропорядочной и благочестивой женщине иудейской веры. Мне следовало бы презреть тщету этого мира и с тем малым, что у меня оставалось, уехать в Святую Землю и жить там как истинная дочь Израиля. Там меня не тревожили бы все печали и заботы моих детей и друзей и суетные мирские дела, и я служила бы Богу всем своим сердцем. Но Господь привел меня к иным мыслям и к решению, менее достойному, чем то, что описано выше.

Продолжим. Брак Моисея был отложен на год. За это время на меня обрушились все виды тягот и несчастий из-за моих детей, которые стоили мне всегда очень больших расходов. Но не нужно говорить об этом, ведь это мои собственные любимые дети, и я прощаю их – и тех, кто обошелся мне дорого, и тех, кто не создал для меня особых финансовых проблем. Из-за них мое состояние все уменьшалось и уменьшалось. У меня был большой бизнес, ибо я пользовалась значительным кредитом у иудеев и у неиудеев. Я не жалела себя. И в летний зной, и в зимнюю стужу я отправлялась на ярмарки и целыми днями простаивала за прилавком. И хотя я была не столь богата, как полагали некоторые, я имела основание надеяться, что всегда буду пользоваться уважением, не попаду в зависимость, Боже упаси, от моих детей и не буду питаться с их стола. Лучше бы мне стать нахлебницей у других людей, чем у собственных детей, – я бы не хотела, Боже упаси, чтобы они согрешили из-за меня. Это было бы для меня хуже смерти.

Я стала чувствовать, что больше не могу переносить длительные поездки и ходить по городу. Я боялась, что лишусь своих товаров, не получу взятые у меня в долг деньги, Боже упаси, разорюсь, навлеку беду на тех, кто доверял мне, и покрою позором себя, своих детей и своего покойного мужа. Тогда я начала сожалеть, что отказалась от столь многих достойных партий и упустила возможности прожить свою старость в богатстве и уважении и, быть может, помочь моим детям. Но зачем теперь сожалеть, ведь слишком поздно. Бог не пожелал этого, и злая судьба толкнула меня на другой путь, о чем я сейчас поведаю.

В 5459 г. (то есть 1698–1699 г.), в то время, когда был отложен брак моего сына Моисея, причину чего я уже объяснила, в сивоне 5459 г. (то есть в июне 1699 г.) я получила письмо от моего зятя Моисея Крумбаха из Меца, в котором он сообщал, что Хирш Леви овдовел. Он хвалил его как прекрасного честного иудея, знатока Талмуда, обладателя большого состояния и великолепного дома. Короче говоря, он чрезвычайно превозносил его, и, по всем расчетам, то, что он писал, было верно. Однако "человек смотрит на лице, а Господь смотрит на сердце" (1 Цар. 16:7).

Это письмо пришло ко мне, когда я размышляла над своими несчастьями. Мне тогда было пятьдесят четыре года, и я уже пережила много неприятностей из-за своих детей. Если бы все то, о чем написал мой зять, было правдой, я бы могла в моем преклонном возрасте стать членом благочестивой общины, какой славился Мец, и провести остаток жизни в мире и позаботиться о своей душе. Я верила также, что мои родные не посоветуют мне ничего плохого. Поэтому я написала в ответ своему зятю следующее: "Я была вдовой одиннадцать лет и не имела намерения вновь вступать в брак. Всем известно, что, если бы я пожелала, я могла бы выйти замуж за самых уважаемых и прославленных людей в Германии. Тем не менее, поскольку ты настоятельно склоняешь меня к этому, я дам согласие на это предложение, если моя дочь Эсфирь присоединится к твоим советам". Дочь написала мне по этому поводу то, что сама знала, бедняжка, и что ей подсказали. Вопрос о приданом решился быстро. Я должна была отдать своему супругу все, чем я располагала; было договорено, что, если я умру первой, мои наследники получат обратно мое приданое, а если первым умрет он, он оставит мне пятьсот рейхсталеров и, кроме того, вернет мне приданое в размере тысячи пятисот рейхсталеров. Моей дочери Мириам было тогда одиннадцать лет, и он обязался обеспечивать ее до замужества. Если бы я имела больше денег, я бы также отдала их ему, ибо считала, что мое состояние нигде не будет в такой сохранности, как у этого человека. Я считала это выгодным и для моей дочери Мириам; ей не нужно было бы тратить собственные деньги, которые все были вложе-

ны под процент. Более того, мой будущий муж обладал прекрасной деловой репутацией, и я считала, что это принесет огромную выгоду моим детям в их бизнесе. Но много дум в сердце человеческом, однако Тот, Кто правит на небесах, смеется над ними.

К несчастью, Бог обратил в насмешку мои думы и планы и уже давно решил покарать меня, грешную, за то, что я полагалась на людей. Мне не следовало бы думать о новом замужестве, ибо невозможно было найти второго Хаима Хамельна. Мне следовало бы оставаться со своими детьми в горе и в радости и исполнить все, что хотел Бог; прежде всего устроить брак моей оставшейся без отца Мириам, а затем, как я и решила, провести свои последние дни в Святой Земле.

Однако все, что случилось, случилось и поэтому не может быть изменено. Ныне мне остается только молить Господа не лишать моих детей своей милости. Что касается меня, я принимаю все, что Он ниспошлет мне, с любовью. Пусть справедливый Бог даст мне терпение, как прежде...»[1]

Анна-Франсуаза Корне, парижская ремесленница

Арлетта Фарж

Июль 1750 г.: в Париже вспыхивает мятеж из-за детей, задержанных среди бела дня слишком усердной полицией, получившей приказ очистить улицы от малолетних бродяг. Возмущенные женщины и мужчины восстают; в то время как одни набрасываются на полицейских, подозреваемых в этом гнусном деле, другие ищут своих детей в близлежащих тюрьмах.

Здесь приводится показание Анны-Франсуазы Корне, жены часового мастера: она подробно рассказывает, каковы были эти дни ожидания, прежде чем она смогла вызволить своего арестованного сына. Она не прекращала своих усилий, шла в полицию и требовала освобождения своего ребенка, используя свои скудные знания, чтобы достичь цели.

Перед нами достоинство свидетельницы, твердость женщины, чье страдание огромно, и, особенно, удивительное использование своего социального знания, чтобы добиться встречи с полицейскими чиновниками: Анна-Франсуаза Корне — типичная ремесленница XVIII в. Она хочет повлиять на события, не боится вести переговоры и показывает, до какой степени она не обманывается насчет политического и полицейского мира, который не хочет признавать ее за равную. Она — субъект истории, носитель и гражданской, и политической ответственности: в ее рассказе столько же стойкости, сколько в ее поступках и надеждах.

Анна-Франсуаза Корне, сорока четырех лет, жена Пьера Мийара, часовых дел мастера, живущая на улице Руаяль:

«...что касается волнений, она ничего не видела и ничего не знает, что же касается задержания детей в воскресенье в конце сентября, — то она, возвращаясь домой после посеще-

ния одного из своих детей, живущего у часовщика в Сен-Дени де Лашатр, встретила группу детей из своего квартала, которые сказали ей, что ее сын арестован и находится в Гранд Шатле. Она сразу же прибежала туда и нашла во дворе своего мальчика, который горько плакал и который сказал ей, что его арестовал Брюссель, когда он играл в монетку с двумя другими детьми из их квартала на ступеньках конной статуи на Королевской площади, одного из них зовут Люка, и он — сын одного человека, который был караульным, а другой, Туссен, — сын вдовы, которая зарабатывает уборкой квартир и починкой белья; она быстро вернулась домой в надежде, что муж еще ничего об этом не знает, но он уже все знал; когда ей сказали, что инспектор Брюссель возвращается к себе домой между восемью и девятью часами вечера в отель "Николай", она сразу же поспешила туда, нашла его под аркадой и потребовала от него вернуть ей сына, предлагая ему заплатить за услуги; он ответил ей, что сейчас не время, что в данный момент он ничего не может сделать и что она не умрет, если ее ребенок побудет без нее два дня; узнав, что он должен ужинать в десять часов у господина Тобари, хозяина винной лавки, напротив ее дома, вечером она нашла его там и попросила его вернуть ей ребенка, на что Брюссель ответил, что нужно набраться терпения и что мальчик не останется там надолго. На следующий день она начала действовать, чтобы вызволить своего мальчика. Несколько раз обращалась с просьбами к генерал-лейтенанту полиции Беррье, но, видя, что дело не двигается, добилась через господина де Блиньи, художника, протекции господина де Монтрево, который соизволил написать и послать письмо королевскому прокурору в Аньер. Не получив ответа о своем ребенке, она вновь вернулась к господину де Монтрево, где она узнала, что королевский прокурор находится у него и что в приемной присутствует также вышеупомянутый инспектор Брюссель. Когда он ушел, она заплатила господину де Монтрево, который пообещал ей вернуть ее мальчика в тот же самый день; но прошло три дня, а его все не было. Тогда она снова вернулась к господину де Монтрево, который очень удивился и дал ей письмо к генерал-лейтенанту полиции Беррье. Несмотря на то письмо, она еще четыре дня провела без ребенка. Только в воскресенье, две недели спустя после его задержания, он, наконец, вышел из тюрьмы вместе с десятью другими. И она сама отнесла в канцелярию приказ об освобождении сына и других детей, который обошелся ей в тридцать шесть су для секретаря канцелярии, пятьдесят су за тюрьму и тридцать шесть су за прием, но она ничего не дала полицейскому»[1].

Примечания

Раздел первый: Труды и дни

Глава 1. Женщины, труд и семья. *Олуэн Хафтон*

1 *Daniel Defoe*. The Behaviour of Servants in England... London, 1724. P. 1–9.

2 *Patrick Colquhoun*. A Treatise on Indigence... with Proposals for Ameliorating the Condition of the Poor. London, 1806. P. 253.

3 *Wrigley E. A., Schofield R. S.* The Population History of England, 1541–1871. London, 1981; *Dupaquier J.* Histoire de la population française. Paris, 1975; *Idem.* Les caractères originaux de l'histoire démographique française au XVIIIe siècle // Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine. Vol. 23. 1976. P. 182–202.

4 The Bletchley Diary of the Rev. William Cole, 1765–1767 / Ed. F. G. Stokes. London, 1931. P. 41.

5 *Hyde M.* «The Thrales of Streatham Park», III. The Death of Thrale and the Remarriage of the Widow // Harvard Library Bulletin. Vol. 25. April 1977. P. 193–241.

6 *Hecht J.* The Domestic Servant Class in Eighteenth-Century England. London, 1956. P. 189.

7 *Hufton O.* Women without Men: Widows and Spinsters in Britain and France in the Eighteenth Century // Journal of Family History. Winter 1984. P. 363.

8 The Autobiography and Correspondence of Sir Simonds d'Ewes, Bart / Ed. J. J. Halliwell. London, 1845. Vol. 1. P. 10.

9 *Leigh D.* The Mother's Blessing (1616). Tenth edition. London, 1627. P. 25.

10 The Autobiography and Correspondence of Mary Granville, Mrs. Delany. London, 1861. Vol. 1–3 (особенно Vol. 1).

Глава 2. Тело, внешность и сексуальность. *Сара Ф. Мэтьюс Грико*

1 См. также: Il corpo delle donne / Ed. G. Bock e G. Nobili. Ancona; Bologna: Transeuropa, 1988; *MacLean I.* The Renaissance Notion of Woman. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1980; The Female Body in Western Culture / Ed. S. R. Sulieman. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1986.

2 *Vigarello G.* Le propre et le sale. Paris: Le Seuil, 1985. P. 37–48 (англ. пер.: *Vigarello G.* Concepts of Cleanliness. Cambridge: Cambridge University Press, 1988).

3 Ibid. P. 15–29.

4 *Elias N.* La civilisation des moeurs / Trad. P. Kamnitzer. Paris: Calmann-Lèvy, 1973. P. 77–120; *Stallybrass P.* Patriarchal Territories: The Body Enclosed // Rewriting the Renaissance: The Discourses of Sexual Difference in Early Moderm Europe / Eds. M. N. Ferguson, M. Quilligan and N. J. Vickers. Chicago: University of Chicago Press, 1986. P. 123–144.

5 Becoming Visible: Women in European History / Eds. R. Bridenthal, C. Koonz and S. Stuart. Boston: Houghion Mifflin, 1987. P. 251–278; *Lougee C. C.* Le Paradis des Femmes: Women, Salons, and Social Stratification in Seventeenth-Century France. Princeton: Princeton University Press, 1976.

6 *Perrot Ph.* Le travail des apparences, ou Les Transformations du corps féminin XVIIIe–XXe siècle. Paris: Le Seuil, 1984. P. 17–19.

7 *Vigarello G.* Op. cit. P. 95–96.

8 Ibid. P. 98–101.

9 *Savot L.* L'architecture française. Paris, 1624. P. 102–103.

10 *Vigarello G.* Op. cit. P. 76–77.

11 Ibid. P. 78–79.

12 *Roche D.* La culture des apparences: Une histoire du vêtement, XVIIe–XVIIIe siècle. Paris: Fayard, 1989. P. 149–176.

13 Ibid. P. 175; *Perrot Ph.* Op. cit. P. 74–76.

14 *Bologne J.-C.* Histoire de la pudeur. Paris: Olivier Orban, 1986. P. 63–65; *Lazard M.* Le corps vêtu: Signification du costume à la Renaissance (доклад, прочитанный на конференции «Тело в эпоху Возрождения», проведенной Центром высших исследований эпохи Возрождения при Университете Тура 2–10 июля 1987 г.).

15 *Vigarello G.* Op. cit. P. 105–117.

16 Ibid. P. 125–143; *Perrot Ph.* Op. cit. P. 19–23.

17 *Flandrin J.-L., Phan M.-Cl.* Les métamorphoses de la beauté feminine // L'Histoire. № 66. Juin 1984. P. 48–57.

18 *Shorter E.* A History of Women's Bodies. New York: Basic Books, 1982. Ch. 2.

19 *Rodocanachi E.* La femme italienne avant, pendant et après la Renaissance. Paris: Hachette, 1922. P. 110–111.

20 *Castiglione B.* The Book of the Courtier. Harmondsworth: Penguin, 1967. P. 211.

21 *MacLean I.* Op. cit. Ch. 3–5.

22 *Kelley-Gadol J.* Did Women Have a Renaissance // Women, History and Theory: The Essays of Joan Kelley. Chicago: University of Chicago Press, 1984. P. 19–50; *Owen Hughes D.* Sumptuary Law and Social Relations in Renaissance Italy // Disputes and Settlements: Law and Human Relations in the West. Cambridge: Cambridge University Press, 1983. P. 66–99.

23 *Camden C.* The Elizabethan Woman: A Panorama of English Womanhood, 1540 to 1640. London: Cleaver-Hume, 1952. P. 263–267; *Matthews Grieco S. F.* «Querelle des Femmes» or «Guerre des Sexes»? Visual Representations of Women in

Renaissance Europe: exhibition catalogue. Florence: European University Institute, 1989. P. 32.

24 *Delumeau J.* La peur en Occident, XIVe–XVIIIe siècles: Une cité assiégée. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1978. P. 305–345.

25 *Rodocanachi E.* Op. cit. P. 90–91 et n. 4.

26 *Saunders A.* «La beauté que femme doibt avoir»: La vision du corps dans les blasons anatomiques (доклад, прочитанный на конференции «Тело в эпоху Возрождения», организованной Центром высших исследований эпохи Возрождения при Университете Тура 2–10 июля 1987 г.). См. также прим. 14.

27 Цит. по: *Camden C.* Op. cit. P. 214.

28 *Courtine J.-J., Haroche C.* Histoire du visage. Exprimer et taire ses émotions, XVIe – début XIXe siècle. Paris: Editions Rivages, 1988. Ch. 1–2.

29 *Flandrin J.-L.* Soins de beauté et receuils de secrets // Les soins de beauté. Moyen age, temps modernes: Centre d'Etudes Médiévales, Actes du IIIe Colloque International, Grasse, 26–28 avril 1985 / Ed. D. Menjot. Nice: Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Université de Nice, 1987. P. 13–32.

30 *Matthews Grieco S. F.* Vice de femme est orgueil // Ange ou diablesse. La représentation de la femme au XVIe siècle. Paris: Flammarion, 1991.

31 *Leon Battista Alberti.* The Family in Renaissance Florence / Trans. R. N. Watkins. Columbia: University of South Caroline Press, 1969. P. 215.

32 *Lomazzo G. P.* A Tracte Containing the Artes of Curious Paintinge, Carvinge & Buildinge / Trans. R. Haydocke. Oxford, 1598 (цит. по: *Camden C.* Op. cit. P. 203).

33 *Camden C.* Op. cit. P. 198.

34 *Rodocanachi E.* Op. cit. P. 109.

35 *Phan M.-C.* Pratiques cosmétiques et idéal féminin dans l'Italie des XVème et XVIème siècle // Les soins de beauté. P. 109–110.

36 *Rodocanachi E.* Op. cit. P. 105–106, 111–113.

37 Ibid. P. 102.

38 *Phan M.-C.* Op. cit. P. 116–117.

39 *Perrot Ph.* Op. cit. P. Ch. 2, 4.

40 *Le Goff J.* Le refus du Plaisir // L'amour et la sexualité / Ed. G. Duby (= L'Histoire. 1984). P. 52–59.

41 *Bologne J.-C.* Op. cit. P. 187–220.

42 Ibid. P. 34.

43 *Delumeau J.* Op. cit. P. 305–334.

44 *Maclean I.* Op. cit. P. 23–46.

45 *Ruggiero G.* The Boundaries of Eros: Sex Crime and Sexuality in Renaissance Venice. Oxford; New York: Oxford University Press, 1985. Ch. 4, 6.

46 *Otis L.* Prostitution in Medieval Siciety: The History of an Urban Institution in Languedoc. Chicago: University of Chicago Press, 1985. P. 40–43. См. главу о проституции, написанную Кэтрин Норберг для этого тома.

47 *Otis L.* Op. cit. P. 190–191.

48 *Muchembled R.* Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XVe–XVIIIe siècles). Paris: Flammarion, 1978. P. 238–239.

49 *Flandrın J.-L.* Le sexe et l'Occıdent. évohıtıon des attitudes et les comportements. Parıs: Le Seuıl, 1981. P. 280–281; *Gaudemet J.* Le marıage en Occıdent: Les moeurs et le droit. Parıs: Cerf, 1987. P. 352–354; *Lebrun F.* La vıe conjugale sous l'Ancıent Régime. Parıs: Armand Colın, 1975. P. 85–110.

50 *Shorter E.* A History of Women's Bodies. Passım.

51 *Flandrin J.-L.* Le sexe et l'Occıdent. P. 290.

52 *Flandrın J.-L.* Repressıon and Change m teh Sexual Life of Young People m Medieval and Early Modern Times // Famıly and Sexuality ın French History / Ed. R. Wheaton and T. Hareven. Philadelphıa: Unıversity of Pennsylvanıa Press, 1980. P. 32–37.

53 *Stone L.*The Family, Sex, and Marrıage m England, 1500–1800. New York, 1977. P. 607–612.

54 Ibid. P. 607–611.

55 *Flandrın J.-L.* Repressıon and Change ın Sexual Life... P. 32–37.

56 *Flandrın J.-L.* Le sexe et l'Occıdent. P. 285–291.

57 *Trumbach R.* The Rise of the Egalitarıan Family: Arıstocratic Kınship and Domestic Relations ın Eıghteenth-Century England. New York: Academıc Press, 1978.

58 *Stone L.* Op. cit. P. 490–491.

59 *Flandrın J.-L.* Familles, parenté, maıson, sexualité dans l'ancıenne socıété. Parıs: Hachette, 1976. P. 156–161 (англ. пер.: Families in Former Tımes: Kınship, Household, and Sexuality. Cambrıdge; New York, Cambrıdge University Press, 1979).

60 *Flandrın J.-L.* La vıe sexuelle des gens marıés dans l'ancıenne socıété: De la doctrıne de l'Eglise a la réalité des comportements // Sexualités occidentales: Communıcations n 35 / Eds Ph. Arıés et A. Bejın. Parıs: Le Seuıl, 1982. P. 125–126 (англ. пер.: Western Sexuality: Practice and Precept m Past and Present / Trans. A. Forster. Oxford; New York: Basil Blackwell, 1985).

61 *Flandrın J.-L.* Familles... P. 186–187.

62 Marrıage and Fertility: Studies ın Interdıscıpllnary History / Ed. R. Rotberg and Th. Rabb. Prınceton: Prınceton Umversity Press. 1980.

63 *Stone L.* Op. cit. P. 489–495.

64 *ShorterE.* A Hıstory of Women's Bodies. Ch. 1; *Lebrun F.* Op. cit. P. 124–125; *Flandrın J.-L.* Le sexe et l'Occıdent. P. 132–135.

65 *Porter R.* The Secrets of Generation Dısplay'd': Arıstotle's Master-piece m Eighteenth-Century England // 'Tıs Nature's Fault: Unauthorızed Sexuality durıng the Enlıghtenment / Ed. R. P. Maccubin. Cambrıdge: Cambrıdge Unıversity Press, 1978. P. 1–22; *Stone L.* Op. cit. P. 527–529, 542–543.

66 *Lebrun F.* Op. cit. P. 48.

67 Ibid. P. 48–51.

68 *Karnoouh C.* Le charıvarı ou l'hypothèse de la monogamıe // Le charıvarı: Actes de la table ronde organısée à Parıs, 25–27 avrıl 1977 par L'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales et Le Centre National de Recherche Scientifique / Ed. J. Le Goff et J.-C. Schmitt. Parıs: Mouton, 1981. P. 35.

69 Ibid. P. 37–38.

70 *Klapisch-Zuber Ch.* La «Mattinata» médiévale d'Italie // Le charivarı. P. 153.

71 *Zemon Davis N.* Charivari, honneur et communauté a Lyon et a Genève au XVII[e] siecle // Le charivari. P. 214–216.

72 *Bernos M., La Ronciere Ch. de., Guyon J., Lecrivain Ph.* Le fruit défendu. Les chrétiens et la sexualité de l'antiquite a nos jours. Paris: Centurion, 1985. P. 186–188.

73 *Fairchilds C.* Domestic Enemies: Servants and Their Masters in Old Regime France. Baltimore: John Hopkins University Press, 1984. P. 164–192.

74 *Idem.* Female Sexual Attitudes and the Rise of Illegitimacy: A Case Study // Marriage and Fertility. P. 170–176.

75 *Farge A.* La vie fragile. Violences, pouvoirs et solidarites à Paris au XVIII[e] siècle. Paris: Hachette, 1986. P. 165–190.

76 *Fairchilds C.* Female Sexual Attitudes... P. 176–185; *Farge A.* Op. cit. P. 40.

77 *Farge A.* Op. cit. P. 165–190; *Shorter E.* Illegitimacy, Sexual Revolution, and Social Change m Modern Europe // Marriage and Fertility. P. 53–54.

78 *Stone L.* Op. cit. P. 612–613, 633–639; *Flandrin J.-L.* Familles... P. 176–185.

79 *Stone L.* Op. cit. P. 636–646.

80 *Thomas K.* The Double Standard // Journal of the History of Ideas. Vol. 20. April 1959. P. 195–216.

81 Цит. по: *Stone L.* Op. cit. P. 637, 502.

82 См. также *Город женщин* Кристины Пизанской (1405 г.) и *Гептамерон* Маргариты Наваррской (1558 г.).

83 *Stone L.* Op. cit. P. 501–504.

84 Ibid. P. 529–534.

85 *Rodocanachi E.* Op. cit. P. 322–327.

86 *Stone L.* Op. cit. P. 503 and n. 51.

87 *Flandrin J.-P.* Le sexe et l'Occident. P. 95–96.

88 *Stone L.* Op. cit. P. 527–529, 542–544.

Глава 3. Красивая женщина. *Вероника Наум-Грапп*

1 *Петиция женщин третьего сословия королю* (*Pétition des femmes du Tiers-Etat au Roi*) 1 января 1789 г. цит. по: Cahiers de doléances des femmes / Ed. P. M. Duhet. Paris: Editions des Femmes, 1989. P. 25.

2 Blasons anatomiques du corps féminin. Paris: C. d'Angelier, 1554.

3 *Pierre de Bourdeille seigneur de Brantôme.* Oeuvres complètes. Paris: A. Desrez, 1888. Vol. 2. P. 268. См.: *Farge A.* Le miroir des femmes: Textes de la Bibliothéque Bleue. Paris: Montalba, 1982.

4 Мишлин Болан, Франсуа Пипонье и Даниэль Рош.

5 Среди других см.: *Verdier Y.* Façons de dire, façons de faire. Paris: Gallimard, 1979.

6 *Perrot Ph.* Le travail des apparences, ou les transformations du corps féminin, XVI[e]–XIX[e] siècle. Paris: Le Seuil, 1986.

7 *Alexander Gottlieb Baumgarten.* Aesthetica. 1750 (репринтное переиздание: Hildesheim: Olms, 1961).

8 *Louis-Sébastien Mercier.* Tableau de Paris. Paris, 1782. Vol. 2. Livre 11. Ch. 132. P. 87–89 (русский перевод дан по изданию: *Луи-Себастьян Мерсье.* Картины Парижа. М.: Прогресс, 1995. С. 124; *примеч. пер.*).

9 *Nahoum-Grappe V.* Beauté, laideur. Unessai de phénoménologie historique. Paris: Payot, 1990.

10 *Gabriel de Minut.* De la beauté, discours divers... Avec la Paulegraphie, ou decription des beautez d'une dame tholosaine nommée La belle Paule. Lyons: B. Honorat, 1587.

ГЛАВА 4. Воспитание девочки. *Мартина Сонне*

1 Règlemens pour la communauté des filles établies pour l'instruction des pauvres filles de la paroisse Saint-Roch. Paris, 1688.

2 *Poullain de La Barre.* De l'egalite des deux sexes. 1673. P. 162–163.

3 *Claude Freury.* Traité du choix et de la méthode des études. Paris, 1686. P. 270.

4 *Mme de Maintenon.* Lettres sur l'éducation des filles. Paris, 1854. P. 140.

5 *Jean-Jacques Rousseau.* Emile, ou de l'éducation. Paris: Garnier-Flammarion, 1966. P. 475 (русский перевод дан по изданию: *Руссо Ж.-Ж.* Эмиль, или О воспитании // Руссо Ж.-Ж. Педагогические сочинения: В 2-х т. М., 1981. Т. 1. С. 442).

6 Цит. по: *Stone L.* The Family, Sex, and Marriage in England, 1500–1800. New York: Harper & Row, 1977. P. 356.

7 Цит. по: *O'Day R.* Education and Society, 1500–1800: The Social Foundations of Education in Early Modern Britain. London; New York: Longman, 1982. P. 182. См. также главу, написанную Олуэном Хафтоном по поводу женского труда (Гл. 1).

8 *Baron de Frénilly.* Souvenirs, 1768–1828. Paris: Plon, 1908. P. 12.

9 *Madame de Chastenay.* Mémoires, 1771–1815. Paris: Plon-Nourrit, 1896. Vol. 1.

10 *Comtesse de Boigne.* Mémoires. Paris: Mercure de France, 1971. P. 99.

11 *Mme Roland.* Mémoires. Paris: Mercure de France, 1966.

12 *Sonnet M.* L'éducation des filles au temps des Lumiéres. Paris: Cerf, 1987. P. 44–48.

13 Цит. по: *Wunderlich H.* Studienjahre der Grafen Salm-Reifferscheidt (1780–1791). Ein Beitrag zur Adelserziehung am Ende des Ancien Régime. Heidelberg: Karl Winter-Universitäts Verlag, 1984. S. 311.

14 Карту см.: Atlas de la Révolution française. Vol. 2: L'enseignement, 1750–1855 / Ed. D. Julia. Paris: Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1973. P. 19.

15 *Sonnet M.* L'éducation... P. 67–74.

16 *O'Day R.* Op. cit. P. 188–189.

17 *Henry Paulin Panon Desbassayns.* Voyage a Paris pendant la Révolution (1790–1792), journal inédit d'un habitant de l'île Bourbon. Paris: Librairie Académique Perrin, 1985.

18 *Sonnet M.* L'éducation... P. 87–89.

19 Règlemens des religieuses ursulines de la congrégation de Paris. Paris: Louis Josse, 1705.

[20] Règlemens de la communauté des filles de Saint-Anne établies pour l'instruction des pauvres filles de la paroisse Saint-Roch a Paris. Part 2. 1698 (рукопись в Библиотеке Мазарини).

[21] *Perry R.* The Celebrated Mary Astell: An Early English Feminist. Chicago: University of Chicago Press, 1986. P. 233–240.

[22] Цит. по: *Grosperrin B.* Les petites écoles sous l'Ancien Régime. Rennes: Ouest-France, 1984. P. 128.

[23] *Sonnet M.* L'éducation... P. 80–82.

[24] Atlas de la Révolution française. Vol. 2. P. 60.

[25] *Sonnet M.* Première communion et éducation au XVIII^e^ siècle // La première communion. Quatre siècles d'histoire / Ed. J. Delumeau. Paris: Desclée de Brouwever, 1987. P. 115–132.

[26] *Madame Campan.* De l'éducation. Paris: Baudouin Fréres, 1824.

[27] Etablissements desservis par les Filles de la Charité, paroisse Saint-Louis-en-Ile (Archives Nationales. S 6160).

[28] Usages des religieuses de la congrégation de Notre-Dame. Chalons: J. Seneuse, 1690. P. 77.

[29] *Perey L. [Herpin L.]* Histoire d'une grande dame au XVIIIe siècle: La princesse Hélène de Ligne. Paris: Calmann-Lévy, 1887.

[30] *Furet F., Ozouf J.* Lire er écrire: L'alphabétisation des Français de Calvin à Jules Ferry. Paris: Editions de Minuit, 1977. Vol. 1. P. 44 (англ. пер.: *Furet F., Ozouf J.* Reading and Writing: Literacy in France from Calvin to Jules Ferry. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1982.

[31] *Roche D.* Le peuple de Paris: Essai sur la culture populaire au XVIIIe siècle. Paris: Aubier Montaigne, 1981. P. 206–212 (английский перевод: *Roche D.* The People of Paris: An Essay in Popular Culture in the 18th Century / Trans. M. Evans. New York: Berg, 1987).

Глава 5. Девственницы и матери между небом и землей: христианки раннего Нового времени. *Элиша Шульте ван Кессель*

[1] *Amussen S. D.* Féminin/masculin: Le genre dans l'Angleterre de l'époque moderne // Annales ESC. Vol. 40. 1985. P. 269–287; ср.: *Noël J.-M.* Education morale des filles et des garçons dans le Pays Bas au XVIe siècle // Women and Men in Spiritual Culture (XIV–XVII Centuries) / Ed. E. Schulte van Kessel. Den Haag: Staatsuitgeverij, 1986. P. 94–98.

[2] *Veyne P.* La famille et l'amour sous le Haut-Empire Romain // Annales ESC. Vol. 33. 1978. P. 35–63.

[3] *Brown P.* The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity. New York: Columbia University Press, 1988.

[4] *Kristeva J.* Etrangers a nous mêmes. Paris: Fayard, 1989.

[5] *Blok A.* Notes on the Concept of Virginity in Mediterranean Societies // Women and Men in Spiritual Culture...

[6] *Guarnieri R.* Pinzocchere // Dizionario degli istituti di perfezione / Ed. G. Pellicia e G. Rocca. Roma: Paolini, 1980. Vol. 6. Col. 1721–1749. См. также: *Idem.* Beg-

hinismo d'oltralpe e Bizzochismo italiano tra il secolo XIV e il secolo XV // La beata Angelina da Montegiove e il movimento del terz'ordine regolare francescano femminile / Ed. R. Pazzelli e M. Sensi. Roma: Analecta T. O. R., 1984. P. 1–13; *Papi A. B.* Velut in sepulchro': Celiane e recluse nella tradizione agiografica italiana // Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in eta preindustriale / S. Boesch Gajano e L. Sebastiani. Rome: Japadre, 1984. P. 365–455; *Degler-Spengler B.* Die religiöse Frauenbewegung des Mittelalters // Rothenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte. Bd. 3. 1984. S. 75–88; *Pennings J.* Semi-Religious Women in 15th-Century Rome // Mededelingen van het Nederlands Instituut te Rome. Bd. 47. 1987. S. 115–145.

7 *Schulte van Kessel E.* Vis noch vlees. Geestelijke maagden in de Gouden Eeuw // Jaarbook voor Vrouwengeschiedenis. Bd. 2. 1981. S. 190–192.

8 Ibid. S. 171–172.

9 *Zarri G.* Le sante vive. Per una tipologia della santità femminile nel primo Cinquecento // Annali dell'Istituto Storico Italo-Germanico di Trento. Vol. 6. 1980. P. 371–445.

10 *Prosperi A.* Dalle «divine madri» ai «padri spirituali» // Women and Men in Spiritual Culture... P. 71–90.

11 *Erba A.* Il «caso» di Paola Antonia Negri nel Cinquecento italiano // Women and Men in Spiritual Culture... P. 193–211.

12 *Irwin I.* Society and the Sexes // Reformation Europe: A Guide to Research / Ed. S. Ozment. St. Louis (Mo.): Center for Reformation Research, 1982. P. 343–359; *Hufton O.* Women in History: Early Modern Europe // Past and Present. Vol. 101. 1983. P. 125–141; *Kloek E.* De Reformatie als thema van vrouwenstudies. Een histories debat over goed en kwaad // Jaarboek voor Vrouwengeschiedenis. Bd. 4. 1983. S. 106–149; *Marshall Sh.* Women and Religious Change in the Sixteenth-Century Netherlands // Archiv für Reformationsgeschichte. Bd. 75. 1984. S. 276–289; Women in Reformation and Counter-Reformation Europe: Private and Public Worlds / Ed. Sh. Marshall. Bloomington: Indiana University Press, 1989; *Norberg K.* The Counter-Reformation and Women: Religious and Lay // Catholicism in Early Modern History: A Guide to Research / Ed. J. W. O'Malley. St. Louis (Mo.): Center for Reformation Research, 1988. P. 133–146.

13 *Amante B.* Giulia Gonzaga, Contessa di Fondi e il movimento religioso femminile nel secolo XVI. Bologna: Zanichelli, 1986. P. XIV–XV, 263.

14 *Zarri G.* Le sante vive... P. 376 n. 22, 377, 398, 439.

15 *Colombàs G.-M.* Asceti e ascete // Dizionario degli istituti di perfezione. Vol. 1. Col. 917–924.

16 *Noehles K.* La chiesa dei SS. Luca e Martina nell'opera di Pietro da Cortona. Roma: Ugo Bozzi, 1970. P. 97.

17 *De Maio R.* Riforme e mitti nella Chiesa del Cinquecento. Napoli, 1973. P. 257–278. Ср.: *Zarri G.* Le sante vive...; *Vauchez A.* La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques. Rome: Ecole Française de Rome, 1981; *Weinstein D., Bell R.* Saints and Society: The Two Worlds of Christendom, 1100–1700. Chicago: University of Chicago Press, 1982; Culto dei santi, istituzioni e classi sociali...; *Vau-*

chez A. et al. Santità // Dizionario degli istituti di perfezione. Vol. 8. Col. 857–890; *Benvenuti Papi A.* Il «patronage» nell'agiografia femminile // Ragnatele di rapporti. Patronage e reti di relazione nella storia delle donne / Ed. L. Ferrante, M. Palazzi e G. Pomata. Torino: Rosenberg and Sellier, 1988. P. 201–218 (см. также весьма информативное введение (P. 7–56) и статьи Анны Скаттиньо и Марины Романелли); *Leonardi C.* La santità delle donne // Scrittrici mistiche italiane / Ed. G. Pozzi e C. Leonardi. Genova: Marietti, 1988. P. 43–57.

18 *Vauchez A. et al.* Santità. Col. 865.

19 *Hufton O.* Op. cit. P. 136–137; *Norberg K.* Op. cit. P. 142.

20 *Ginzburg C.* Storia notturna. Una decifrazione del sabba. Torino: Einaudi, 1989. P. 282 (англ. пер.: *Ginzburg C.* Ecstasies: Deciphering the Witches' Sabbath / Trans. R. Rosenthal. New York: Pantheon, 1991.

21 *Kloek E.* Op. cit.; *Wiesner M. E.* Nuns, Wives, and Mothers: Women and the Reformation in Germany // Women in Reformation and Counter-Reformation Europe... P. 13; см. также библиографию в примеч. 12.

22 *Davis N. Z.* City Women and Religious Change // Society and Culture in Early Modern France: Eight Essays. Stanford: Stanford University Press, 1975. P. 65–95; *Idem.* From «Popular Religion» to Religious Cultures // Reformation Europe: A Guide to Research. P. 321–341. См. также: *Douglass J. D.* Women, Freedom, and Calvin. Philadelphia: Westminster Press, 1985; *Wiesner M. E.* Beyond Women and the Family: Towards a Gender Analysis of the Reformation // Sixteenth Century Journal. Vol. 3. 1987. P. 311–321.

23 *Schulte van Kessel E.* Gender and Spirit, *pietas et contemptus mundi*: Matron-Patros in Early Modern Rome // Women and Men in Spiritual Culture... P. 47–68; Ragnatele di rapporti... (особенно Введение).

24 *D'Ameglia M.* La conquista di una dote. Regole del gioco e scambi femminili alla Confraternità dell'Annunziata (sec. XVII–XVIII) // Ragnatele di rapporti... P. 305–343.

25 *Bossy J.* The Counter-Reformation and the People of Catholic Europe // Past and Present. Vol. 47. 1970. P. 55.

26 *Schulte van Kessel E.* Gender and Spirit... P. 57–63.

27 *Zarri G.* Monasteri femminili e città (secoli XVI–XVIII) // Storia d'Italia. Annali 9: La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea / Ed. G. Chittolini e G. Miccoli. Torino: Einaudi, 1986. P. 377–398; *Marshall Sh.* Vrouwen en godsdienstkeus // Jaarboek voor vrouwengeschiedenis. Bd. 4. 1983. S. 101–103.

28 *McLaughlin M. M.* Looking for Medieval Women: An Interim Report on the Project «Women's Religious Life and Communities, A. D. 500–1500» // Medieval Prosopography. Vol. 8. Spring 1987. P. 61–91.

29 *Zarri G.* Monasteri femminili e città... P. 378–398.

30 Ibid. P. 404–405; см. также: *Bescapè M.* Le fondazioni francescane femminili nella diocesi di Lodi // Il Francescanesimo in Lombardia. Storia e arte. Milano: Silvana, 1983. P. 172–173.

31 Свидетельство монахини Чечилии (Болонья, 23 декабря 1622 г.), процитированное в: *Zarri G.* Monasteri femminili e città... P. 415 n. 16.

32 *Schulte van Kessel E.* Moederschap en Navolging van Christus // De doorwerking van de Moderne Devotie / Ed. P. Bange et al. Hilversum: Verloren, 1988. S. 269–273, 281–282; *Zarri G.* Monasteri femminili e città... P. 417–419.

33 *Boer W. de.* Note sull'introduzione del confessionale, sopratutto in Italia // Quaderni Storici. Vol. 77. 1991. P. 543–572.

34 *Brown J.* Immodest Acts: The Life of a Lesbian Nun in Renaissance Italy. Oxford: New York: Oxford University Press, 1986; *Lussana F.* Rivolta e misticismo nei chiostri femminili del Seicento // Studi Storici. Vol. 28. 1987. P. 243–260; *Reynes G.* Couvents de femmes. La vie des religieuses clôitres dans la France des XVII^e et XVIII^e siècles. Paris: Fayard, 1987.

35 *Lussana F.* Op. cit. P. 256–258; *Suor Maria Celeste Galilei.* Lettere al padre / Ed. G. Morandini. Torino: La Rosa, 1983.

36 *Guarnieri R.* Pinzocchere. Col. 1745–1748; *Zarri G.* Monasteri femminili e città... P. 402. См. также: *Lussana F.* Op. cit.

37 *Schulte van Kessel E.* Scandaleuse dienstmaagden in de zielzorg // *Schulte van Kessel E.* Geest en Vlees in godsdienst en wetenschap. Vijf opstellen over gezagsconilicten en de 17e eeuw. The Hague: Staatsuitgeverij, 1980. S. 101–107; *Guarnieri R.* Pinzocchere. Col. 1740; *Bernards M.* Kolns Beitrag zum Streit um die religiöse Frauenfrage im 17 Jahrhundert // Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein. Bd. 177. 1975. S. 76–91.

38 *Conti Odorisio G.* Donna e società nel Seicento. Lucrezia Marinelli e Arcangela Tarabotti. Roma: Bulzoni, 1979. P. 79–80; *Lussana F.* Op. cit. P. 250–251.

39 *Hill B.* A Refuge from Men: The Idea of a Protestant Nunnery // Past and Present. Vol. 117. 1987. P. 109.

40 *Mariani L., Tarolli E., Seynaeve M.* Angela Merici. Contributo per una biografia. Milano, 1986; *Ledóchowska T.* Angela Merici // Dizionario degli istituti di perfezione. Vol. 1. Col. 631–634.

41 См.: *Liebowitz R.* Virgins in the Service of Christ: The Dispute over an Active Apostolate for Women during the Counter-Reformation // Women of Spirit: Female Leadership in the Jewish and Christian Traditions / Ed. R. Ruether and E. McLaughlin. New York: Simon and Schuster, 1979. P. 131–152.

42 «E ivi le fu dato un bacio... e ivi perdette tutta lei propria». Слова из *Corpus Catherinianum*; цит. по: Scrittrici mistiche italiane. P. 348–349.

43 *Schulte van Kessel E.* Geest en Vlees in godsdienst en wetenschap... S. 115, 158; *Idem.* Sapienza, sesso, pietas: I primi Lincei e il matrimonio. Un saggio di storia umana // Mededelingen van het Nederlands Instituut te Rome. Bd. 46. 1985. S. 123–125.

44 *Begheyn P.-J.* De verspreiding van de Evangelische Peerle // Ons Geestelijk Erf. Bd. 51. 1977. S. 391–421; *Idem.* Die Evangelische Peerle // Spiegel Historiael. Bd. 13. 1978. S. 29–33; *Idem.* Nieuwe gegevens betreffende de «Evangelische Peerle»// Ons Geestelijk Erf. Bd. 58. 1984. S. 30–40.

45 *Papàsogli B.* Gli spirituali italiani e il «Grande Siècle». Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1983. P. 9–21, 56, 61–63, 91etc.

46 *Bynum C. W.* Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women. Berkeley: University of California Press, 1987; Scrittrici misti-

che italiane; *Certeau M. de.* La fable mystique, XVIe–XVIIe siècles. Paris: Gallimard, 1982.

47 The Revelations of Divine Love of Julian Norwich / Ed. J. Walsh. Wheathampstead, 1973. P. 161; цит. по: *Börresen K. E.* Christ notre Mère. La théologie de Julienne de Norwich // Das Menschenbild des Nikolaus von Kues und der christliche Humanismus / Hrsg. von M. Bodewig, J. Schnitz und R. Weir. Mainz: Matthias Grunewald Verlag, 1978. S. 325 Anm. 31. См. также: *Pozzi G.* L'alfabeto delle sante // Scrittrici mistiche italiane. P. 40–42; Image of God and Gender Models in Judaeo-Christian Tradition / Ed. K. E. Börresen. Oslo: Solum Forlay, 1990.

48 *Prosperi A.* Dalle «divine madri» ai «padri spirituali». P. 87.

49 *Couliano I. P.* Eros and Magic in the Renaissance. Chicago: University of Chicago Press, 1987; см. также: *Papasogli B.* Gli spirituali italiani... P. 64; *Flaherty G.* Sex and Shamanism in the Eighteenth Century // Sexual Underworlds in the Enlightenment / Ed. G.-S. Rousseau and R. Porter. Manchester: Manchester University Press, 1987. P. 261–280.

50 *Bynum C. W.* Op. cit. P. 55–77, 93, 256–259, 274–276; Scrittrici mistiche italiane. P. 23, 40–42.

51 *Guarnieri R.* Nec domina nec ancilla sed socia. Tre casi di direzione spirituale tra '500 e '600 // Women and Men in Spiritual Culture... P. 111–132; *Scattigno A.* Carissimo figliolo in Cristo // Direzione spirituale e mediazione sociale nell'epistolario di Caterina de' Ricci (1542–1590) // Ragnatele di rapporti... P. 219–239.

52 *Papasogli B.* Gli spirituali italiani... P. 22–28, 59–69; Scrittrici mistiche italiane. P. 392–398.

53 Первое известное итальянское издание датируется 1611 г. См.: Scrittrici mistiche italiane. P. 393.

54 «Come i martiri... come a punto un agnellino». Слова из *Breve Compendio*; Scrittrici mistiche italiane. P. 395.

55 *Guarnieri R.* Il movimento del Libero Spirito. Testi e documenti // Archivio Italiano per la Storia dlla Pieta. Vol. 4. 1965. P. 353–663.

56 *Delumeau J.* Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident (XIIIe–XVIIIe siècles). Paris: Fayard, 1983. Ch. 1–2; *Schulte van Kessel E.* Moederschap en Navolging van Christus. P. 283–284.

57 *Vandenbroeck P.* Zwischen Selbsterniedrigung und Selbstvergottung. Bilderwelt und Selbsthild religiöser Frauen in den südlichen Niederlanden // De Zeventiende Eeuw. Bd. 1. 1989. S. 71.

58 См.: *Mulder-Bakker A.* Concluding Remarks // Women and Men in Spiritual Culture... P. 233–237.

59 *Schulte van Kessel E.* Le vergini devote nella missione olandese // Actes du colloque sur le jansénisme. Louvain: Nauwelaerts, 1977. P. 187–203; *Idem.* Geest en Vlees in godsdienst en wetenschap... S. 51–115; *Idem.* Vis noch vlees...; *Idem.* Gender and Spirit... P. 49–50. Ср.: *Marshall Sh.* Protestant, Catholic, and Jewish Women in the Early Modern Netherlands // Women in Reformation and Counter-Reformation Europe... P. 129.

60 *Irwin J.* Anna Maria Van Schurman: From Feminism to Pietism // Church History. Vol. 46. 1977. P. 48–62; *Baar M. de.* De betrokkenheid van vrouwen bij

het hnisgezin van Jean de Labadie (1669–1732) // Jaarboek voor Vrouwengeschiedenıs. Bd. 8. 1987. S. 11–43.

61 *Guarnıerı R.* Il quietismo in otto manoscrıtti Chigıanı. Polemiche e condanne tra il 1681 e il 1703 // Archivıo Italiano per la Storıa dlla Pietà. Vol. 4. 1965. P. 685–708; *Fıoranı L.* Monache e monasterı romanı nell'eta del quıetismo // Richerche per la storıa religıosa di Roma. Vol. 1. Roma: Edizıonı di Storıa e Letteratura, 1977. P. 98–105, 106 n. 123.

62 См.: *Gınzburg C.* Storıa notturna... P. 65–118; *Accati L.* Sımboli maschili e sımboli femminili nella devozione alla Madonna della Controrıforma: Appunti per una discussıone // Women and Men m Spırıtual Culture... P. 35–43; *Idem.* Il padre naturale. Tra sımboli domınanti e categorıe scıentifiche // Memorıa. Rivısta di Storıa delle Donne. Vol. 21. 1987. P. 79–106; *Warner M.* Alone of Ali Her Sex: The Myth and the Cult of the Virgm Mary. London: Weidenfeld & Nicolson, 1976; *Zapperı R.* L'uomo ıncınto. La donna, l'uomo e il potere. 1979. P. 79–87 passım.

63 См. примеч. 22. Некоторые более ранние работы менее известны, но носят столь же новаторский характер. См., напр., исследование Нэнси Л. Релкер о знатных женщинах и реформационном движении во Франции (*Roelker N.* The Appeal of Calvınısm to French Noblewomen of the Sixteenth Century // Journal of Interdiscıplınary History. Vol. 4. 1972. P. 391–418). См. также библиографию в примеч. 12, особенно: *Kloek E.* Op. cit. P. 131–134.

Глава 6. Женщины в политике. *Натали Земон Дэвис*

1 *Sarah Churchill.* An Account of the Conduct of the Dowager Duchess of Marlborough, from her first Commg to Court to the Tear 1710. London: George Hawkins, 1742. P. 14; Prıvate Correspondence of Sarah, Duchess of Marlborough. London, 1838. Vol. 1–2.

2 Письма мадам де Севинье Симону Арно де Помпонну от 17 ноября, 21 и 25 декабря 1664 г. См.: *Mme. de Sévigné.* Correspondance / Ed. R. Duchêne. Parıs: Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 1972. Vol. 1. P. 55–56, 80 (№ 59, 70, 71).

3 *Françoıse d'Aubıgné, marquıse de Maintenon.* Lettres / Ed. M. Langlois. Parıs: Letouzey, 1935–1939. Vol. 4. P. 426 (№ 1025); Vol. 5. P. 521 (№ 1399).

4 *Sarah Churchill.* An Account... P. 140.

5 Письма мадам де Севинье мадам де Гриньян от 9 августа 1671 г. и 20 октября 1675 г. См.: *Mme de Sévıgné.* Correspondance. P. Vol. 1. P. 312–314 (№ 189); Vol. 2. P. 136–137 (№ 440).

6 См. главу о женщинах-журналистках, написанную Ниной Гельбарт для этого издания (Гл. 13).

7 *Donnelly L. M.* The Celebrated Mrs. Macaulay // Willian and Mary Quarterly. 3nd ser. Vol. 6. 1949. P. 197–198; *Hill B.* The Republican Virago. The Life and Tımes of Catharıne Macaulay, Historıan. Oxford: Clarendon Press, 1992. P. 226.

8 См. главу о женщинах — участницах бунтов, написанную Арлеттой Фарж для этого издания (Гл. 17).

9 *Higgin P.* The Reactions of Women // Politics, Religion and the English Civil War / Ed. B. Mannıng. London: Edward Arnold, 1973. P. 185–187, 192.

10 Ibid. P. 217.

11 Puritanism and Liberty: Being the Army Debates (1647–1649) / A. S. P. Woodhouse. 2nd ed. London: J. M. Dent, 1951. P. 53, 71–73, 79, 83.

12 *John Locke.* The Second Treatise of Covernment / Ed. T. P. Peardon. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1952. Ch. 7. § 82. P. 46.

Интермедия

Глава 7. Если судить по изображениям. *Франсуаза Борен*

1 *Francastel P.* Etudes de sociologie de l'art, création picturale et société. Paris: Denoel, 1974. P. 56.

2 Ibid. P. 17.

3 *Guillaume J.* Cleopatra Nova Pandora // Gazette des Beaux-Arts. Octobre 1972. P. 185–194.

4 *Merchant C.* Death of Nature: Women, Ecology, and Scientific Revolution. San Francisco: Harper & Row, 1980.

5 *Wagner H.* Niklaus Manuel, Leben und Kunstlerisches Werk // Viklaus Manuel Deutsch, Maler, Dichter, Staatstman: Ausstellungskatalog. Bern, September-Dezember 1979. S. 26.

6 *Seghers L.* Los enigmas de un cuadro del Museo del Prado // Goya. № 198. 1987. P. 348–357.

7 *Proust M.* A la recherche du temps perdu: La prisonniére. Paris: Gallimard, 1988. Vol. 3. P. 587.

8 *Kahr M. M.* Delilah // Feminism and Art History: Questioning the Litany / Ed. N. Broude and M. M. Garrard. New York: Harper & Row, 1981. P. 111–145.

9 L'imperfection des femmes... tirée de l'Ecriture sainte et de plusieurs auteurs, dédiée a la bonne femme. A ménage, chez Jean trop tôt marié, a enseigne de la femme sans tete. Цит. по: *Bollême G.* La Bibliothèque Bleue: Littèrature populaire en France du XVIIe au XIXe siècle. Paris: Julliard, 1971. P. 16.

10 *Cusenier J.* L'art populaire en France. Rayonnements, modèles et sources. Fribourg: Office du Livre; Paris: Société Française du Livre, 1979). P. 61.

11 *Роксбургские баллады* – это антология старых песен на различные сюжеты, появившаяся в разных изданиях между 1550 и 1700 гг. В них, как и в «Голубой библиотеке», гравюры на дереве многочисленны и не всегда привязаны к тексту.

12 В *Сельском доме* (*Mesnage champestre*) Боннара: «Tout est content dans ce village / Père, Mére, Enfant, et Valets / L'or éclate dans les palais / Mais le repos règne au village.» В *Зиме* (*L'hiver*) Девима: «A la fumée d'un bon repas / L'hiver n'est point désagréable / Quand on boit, qu'on rit, qu'on tient table / Toute saison a ses appats».

13 См.: *Gaignebet Cl., Lajoux J.-D.* Art profane et religion populaire au Moyen Age. Paris: Presses Universitaires de France, 1985.

14 Les régles de la bienséance et de la civilité chréstienne. Paris: Chez la veuve Nicolas Oudot, 1716. Цит. no: *Bollême J.* Op. cit. P. 136.

15 *Camden C.* The Elizabethan Woman: A Panorama of English Womanhood, 1540 to 1640. London and New York: Cleaver-Hume, 1952.

16 *Courtine J.-J., Haroche Cl.* Histoire du visage. Exprimer et taire ses émotions, XVIe – début XIXe siécle. Paris: Editions Rivages, 1988. P. 242.

17 *Buren D.* «Autour du manqué» or «Qui a vu Judith et Holpherne?» // Artemisia: catalogue d'exposition avec des texts de Roland Barthes et al. // Coliection «Mot pour mot/Word for Word». № 2. Paris: Yvon Lamber, 1979. P. 78–86.

18 *Certeau M. de.* La fable mystique XVIe–XVIIe siècles. Paris: Gallimard, 1982.

19 «Faveurs de Dieu 555». Цит. по: *Renault E.* Sainte Thérèse d'Avila et l'expérience mystique. Paris: Seuil, 1970. P. 67.

20 *Warner M.* Alone of All Her Sex: The Myth and the Cult of the Virgin Mary. London: Weidenfeld and Nicolson, 1976.

21 *Clair J.* Méduse. Paris: Gallimard, 1989.

22 *Revel J.* Masculin/féminin: Sur l'usage historiographique des roles sexuels // Une histoire des femmes est-elle possible? / Ed. M. Perrot. Paris: Editions Rivages, 1984. P. 133.

23 Согласно Марку Абеле. См.: *Abélès M.* Jours tranquilles en 89, ethnologic politique d'un départment français. Paris: Odile Jacob, 1984.

24 *Caillois R.* L'homme et le sacré: Preface 3d ed. Février 1963. Paris: Gallimard, 1988. P. 16.

Раздел второй. О ней так много говорят

Глава 8. Неоднозначность литературного дискурса. *Жан-Поль Десев*

1 *Pierre de Ronsard.* Les Amours. Paris: Editions Garnier Frères, 1963. P. 431–432.

2 *Philippe Desportes.* Oeuvres. Paris: Adolphe Delahays, 1858.

3 *Balmas E.* La Renaissance // Littérature française / Ed. A. Adam. Paris: Arthaud, 1970–1978. Vol. IV. P. 71.

4 *Maurice Scève.* Délie objet de plus haute vertu / Ed. F. Charpentier. Paris: Gallimard, 1984. P. 13.

5 *Hammond A. S.* Sir Philip Sidney: A Study of His Life and Works. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

6 *Pierre de Ronsard.* Ode III // *Pierre de Ronsard.* Oeuvres completes / Ed. G. Cohen. Paris: Gallimard, 1978. Vol. I. P. 462.

7 *Pierre de Ronsard.* Le bocage royal // *Pierre de Ronsard.* Qeuvres completes. Vol. I. P. 893–902.

8 *Saint François de Sales,* Introduction à la vie dévote // Ed. Silvestre de Sacy. Paris: Techener, 1860. Pt. 3. Ch. I. P. 245.

9 *Garrisson J.* L'homme protestant. Paris: Edition Complexe, 1986. P. 145.

10 *Jacques du Bosc,* L'honneste femme, divisée en trois parties. 4th ed. Paris: Jean-Baptiste Loyson, 1662.

11 Thomas Gataker. A Mariage Praier. London, 1624). Цит. по: *Leites E.* The Puritan Conscience and Modern Sexuality. New Haven: Yale University Press, 1986.

12 См.: *Leites E.* Op. cit.; *Pillorget R.* La tige et le rameau. Famillies anglaise et française XVIe–XVIIIe siècle. Paris: Calmann-Lévy, 1979; *Stone L.* The Family,

Sex, and Marriage in England, 1500–1800. New York: Harper & Row, 1977; Histoire de la famille / Ed. A. Burguiere, Ch. Klapisch-Zuber, M Segalan et F. Zonabend. Vol. 1–2. Paris: Armand Colin, 1986.

13 *Jean de La Bruyère*. Les caractères / Ed. A. Chassang. Paris: Garnier, 1881. P. 58 (рус. пер: Парадоксы души: *Теофраст*. Характеристики. *Лабрюйер*. Характеры, или Нравы нынешнего века. Симферополь, 1998. С. 94–95).

14 *Rowse A. L.* The England of Elizabeth: The Structure of Society. London: Macmillan, 1961. P. 206.

15 *Charles Marguetel de Saint Denis, seigneur de Saint-Evremond*. De la comédie angloise // Charles Marguetel de Saint Denis, seigneur de Saint-Evremond. Oeuvres meslées. Paris: Claude Barbin, 1693–1694. Vol. 2. P. 260.

16 *Idem*. Sur les comédies // Ibid. Vol. 2. P. 248.

17 Ibid. Vol. 2. P. 251.

18 *Marie de Rabutin-Chantal, marquise de Sévigné*. Lettre du 22 janvier 1674 // Marie de Rabutin-Chantal, marquise de Sévignė. Correspondance / Ed. R. Duchêne. Paris: Gallimard. Vol. 1. P. 679.

19 *Nicolas Boileau-Despréaux*. Satire X // Nicolas Boileau-Despréaux. Oeuvres. Paris: Editions Garnier Frères, 1961. P. 72.

20 *Coulet H.* Histoire du roman en France. Vol. I: Le roman jusqu'a la Révolution. Paris: Armand Colin, 1967. P. 287.

21 *Marie de Rabutin-Chantal, marquise de Sévigné*. Op. cit. Vol. 3. P. 1646.

22 Весь этот отрывок основывается на исследовании Роже Дюшена. Список заглавий составлен по индексу в его издании переписки мадам де Севинье. См. также его статью: *Duchêne R*. Signification de romanesque: L'exemple de Madame de Sévigné // *Duchêne R*. Ecrire au temps de Mme de Sèvigné: Lettres et texte littéraire. 2d ed. Paris: Vrin, 1982. P. 121–137.

23 *Jacques du Bosc*. Op. cit. Pt. 1. P. 15, 17.

24 *Nicolas Boileau-Despréaux*. Lettre de Monsieur Arnauld, Docteur de Sorbonne, a M. Perrault, au sujet de ma dixième Satire // *Nicolas Boileau-Despréaux*. Op. cit. P. 332.

25 Ibid. Vol. 4. P. 334.

26 *Louis de Rouvroy, duc de Saint-Simon*. Mémoires. Ed. G. True. Paris: Gallimard, 1953–1961. Vol. 2. P. 1043.

27 Ibid. Vol. 2. P. 514 (рус. пер.: *Сен-Симон*. Мемуары: Полные и доподлинные воспоминания герцога де Сен-Симона о веке Людовика XIV и Регентстве. Избранные главы. М., 1991. Кн. I. С. 205).

28 *Esprit Fléchier*. Oraison funèbre de Marie-Thérèse d'Autriche // Recueil des oraisons funebres. Rouen: Pierre Machuel, 1780. P. 153–154.

29 *Antoine Hamilton*. Mémoires de la vie du comte de Gramont (1713) // Romanciers du XVIII^e siècle. Ed. R. Etiemble. Vol. I. Paris: Gallimard, 1960.

30 *Stone L.* Op. cit. P. 349.

31 *Etienne Pasquier*. Les oeuvres... contenant ses Recherches de la France... ses letters; ses oeuvres meslées; et les letters de Nicolas Pasquier, fils d'Estienne. Vol. 1–2. Amsterdam: Compagnie des Libraires Associez, 1723.

32 *Francis Bacon.* The Essayes or Counsels Civill and Morall / Ed. M. Kiernan. Oxford: Clarendon Press, 1985. P. 26 (русский перевод дан по изданию: *Фрэнсис Бэкон.* Опыты и наставления нравственные и политические. Гл. VIII // Фрэнсис Бэкон. Новая Атлантида. Опыты и наставления нравственные и политические / Пер. З. Е. Александрова. 2-е изд. М.: Наука, 1962; *примеч. пер.*).

33 *Zunder W.* The Poetry of John Donne: Literature and Culture in the Elizabethan and Jacobean Period. Abingdon (Sussex): Harvester Press, 1982. P. 33.

34 *Marie de Rabutin-Chantal, marquise de Sévigné.* Op. cit. Vol. 1. P. XXIII.

35 Ibid. Vol. 3. P. 300 (lettre du 17 juin 1687).

36 Ibid. Vol. 3. P. 914 (lettre du 12 juillet 1690).

37 Ibid. Vol. 3. P. 916 (lettre du 16 juillet 1690).

38 *Thomas Corneille.* Le gallant doublé. II. 2.

39 *Pierre Choderlos de Laclos.* Les liaisons dangereuses. Lettre 81. Я благодарю Мартину Рига за то, что она указала мне на этот отрывок.

40 *Marie de Rabutin-Chantal, marquise de Sévigné.* Op. cit. Vol. 3. P. 723, 725 (lettres du 12 et 16 octobre 1689).

41 Ibid. Vol. 3. P. 768 (lettre du 29 novembre 1689).

42 Ibid. Vol. 1. P. 417 (lettre du 15 janvier 1672), 210–211 (lettre du 8 avril 1671).

43 Ibid. Vol. 2. P. 695 (lettre du 6 octobre 1679).

44 Ibid. Vol. 3. P. 482 (lettre du 24 janvier 1689).

45 *Marie de Rabutin-Chantal, marquise de Sévigné.* Op. cit. Vol. 3. P. 607 (lettre du 1 juin 1689), 592 (lettre du 1 mai 1689), 808 (lettre du 11 janvier 1690).

46 *Marie de Rabutin-Chantal, marquise de Sévigné.* Op. cit. Vol. 3. P. 810 (lettre du 15 janvier 1690).

47 *Horace Walpole.* Horace Walpole's Correspondence / Ed. S. Lewis. Vol. 3: Horace Walpole's Correspondence with Madame du Deffand and Wiart. New Haven: Yale University Press, 1970. P. xxvii.

48 *Marie de Rabutin-Chantal, marquise de Sévigné.* Op. cit. Vol. 2. P. 166 (lettre du 17 novembre 1675).

49 Ibid. Vol. 2. P. 950 (lettre du 27 mai 1680).

50 *Duchêne R.* Ecrire au temps de Mme de Sévigné. P. 72.

51 *Ponsonby A.* Scottish and Irish Diaries from the Sixteenth to the Nineteenth Century. New York: Kennikat Press Scholarly Reprints, 1970. P. 10.

52 *Pottle F. A.* Pride and Negligence: The History of the Boswell Papers. New York: McGraw-Hill, 1982.

53 Boswell // The Oxford Companion to English Literature / Ed. M. Drabble. 5th ed. Oxford: Oxford University Press, 1985. P. 120.

54 *Rotureau Ch.* Jean-Jacques Rousseau et les deux visages de Tante Suzon // L'Information Littéraire. Vol. 41. № 3. Mai-Juin 1989. P. 8–24.

55 О таком положении дел свидетельствуют *Опасные связи* и месть мадам де Лапоммере в *Жаке-фаталисте* (*Jacques le fataliste*) Дени Дидро.

56 *Tobias George Smollett.* Travels through France and Italy. Sussex: Centaur Press, 1969. P. 76 (12 октября 1763 г.).

57 *Laurence Sterne.* A Sentimental Journey through France and Italy. London: Oxford University Press, 1965. P. 40–41 (русский перевод дан по изданию: *Лоренс Стерн.* Сентиментальное путешествие. Воспоминания. Письма. Дневник / Пер. А. Франковского. М., 1940. С. 26–27; *примеч. пер.*).

58 Эта и последующие цитаты взяты из: The Yale Editions of the Private Papers of James Boswell. Vol. VI: Boswell in Search of a Wife, 1766–1769 / Ed. F. Brady and F. A. Pottle. New Haven: Yale University Press, 1957.

59 *Marie de Rabutin-Chantal, marquise de Sévigné.* Op. cit. Vol. 1. P. 686.

60 *Pierre de Bourdeilles, seigneur de Brantome.* Oeuvres complètes accompagnées de remarques historiques et critiques. Paris: Foucault, 1822. Vol. 5. P. 183.

61 *Marie-Madeleine Pioche de la Vergne, comtesse de La Fayette.* La Princesse de Clèves // Romanciers du XVII[e] siècle / Ed. A. Adam. Paris: Gallimard, 1958. P. 1116 (русский перевод И. Шмелева: *Мари Мадлен де Лафайет.* Принцесса Клевская. М., 1959. С. 23. – *Примеч. пер.*).

62 *Marie de Rabutin-Chantal, marquise de Sévigné.* Op. cit. Vol. 1. P. 309 (lettre du 29 juillet 1671), 313 (lettre du 5 aout 1671).

63 Ibid. Vol. 1. P. 284 (lettre du 1 juillet 1671); Vol. 3. P. 650 (lettre du 24 juillet 1689).

64 *Nicolas Restif de la Bretonne.* Monsieur Nicolas / Ed. P. Testud. Paris: Gallimard, 1989. Vol. 1. P. 646.

Глава 9. Театр. *Эрик А. Николсон*

1 См.: *Tertullianus.* Apologeticum; De Spectaculis; De cultu feminarum // Tertulliani Opera I–II (Corpus Christianorum. Series Latina. Vol. 1–2). Turnholti, 1953–1954 (русский перевод: *Квинт Септимий Флорент Тертуллиан.* Избранные сочинения / Под ред. А. А. Столярова. М., 1994). Эти тексты, а также посвященные данной теме отрывки из Иоанна Златоуста и Августина детально анализируются Йонасом Баришем: *Barish J.* The Antitheatrical Prejudice. Berkeley: University of California Press, 1981. P. 42–64.

2 См.: *Marino Sanudo.* I diarii / Ed. R. Fulin et al. Venice, 1879–1902. Vol. 18. P. 265. Эта запись, датируемая 11 июня 1514 г., описывет представление, устроенное под патронатом «Джардиньеров» («Садовников»), одной из городских «компаний Чулка» (Compagnia della Calza), организаций, занимавшихся устройством празднеств и состоявших в основном из аристократической молодежи. Декрет Совета Десяти 1508 г. см.: *Padoan G.* La commedia rinascimentale veneta. Vicenza: Neri Pozza, 1982. P. 38–39.

3 См.: *Jean-Jacques Rousseau.* Lettre à M. d'Alembert sur les spectacles (1758); цит. no.: *Barish J.* Op. cit. P. 282.

4 Эта проблемаа тщательно анализируется в некоторых недавних исследованиях проституции в раннее Новое время, особенно в: *Otis L.* Prostitution in Medieval Society: The History of an Urban Institution in Languedoc. Chicago: University of Chicago Press, 1985; *Rossiaud J.* Medieval Prostitution / Trans. L. Cochrane. London: Basil Blackwell, 1988. Локальные исследования проституции в Лондоне, Флоренции и Болонье см. соответственно: *Burford E. J.* The Orrible Synne. London, 1973 (работа, ориентированная на поиск сенсаций, но содержащая ряд ценных документальных свидетельств); *Trexler R.*

La prostitution Florentine au XVe siècle: Patronages et clientèles // Annales ESC. Vol. 36. № 6. 1981. P. 983–1015; *Ferrante L.* Honor Regained: Women in the casa del Soccorso di San Paolo in Sixteenth-Century Bologna // Sex and Gender in Historical Perspective / Eds. E. Muir and G. Ruggiero. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1990. P. 46–72. См. также главу, написанную Кэтрин Норберг для этого тома (Гл. 15).

5 О шаривари и других позорящих ритуалам см.: Le charivari / Ed. J. Le Goff et J.-Cl. Schmitt. Paris: Mouton, 1981 (особенно статьи Карло Гинзбурга, Кристианы Клапиш-Цюбер, Рихарда Трекслера, Андре Бюргьера и Мартина Инграма); *Zemon Davis N.* The Reasons of Misrule // Society and Culture in Early Modern France: Eight Essays. Stanford: Stanford University Press, 1975. P. 97–123; *Ingram M.* Ridings, Rough Music, and Mocking Rhymes in Early Modern England // Popular Culture in Seventeenth-Century England / Ed. B. Reay. New York: St. Martin's Press, 1985. P. 166–197.

6 См. главу, написанную для этого тома Сарой Мютьюс Грико (Гл. 2).

7 Слова Томаса Нортона. Цит. по: *Chambers E. K.* The Elizabethan Stage. Oxford: Clarendon Press, 1923. Vol. 2. P. 262.

8 *Thomas Nashe.* Pierce Penilesse His Supplication to the Devil // The Works of Thomas Nashe / Ed. R. B. McKerrow. Oxford: Blackwell, 1958. Vol. 1. P. 215.

9 Об этой проблеме см.: *Fraser A.* Actress as Honey-Pot // The Weaker Vessel. New York: Alfred A. Knopf, 1984. P. 418–439; *Pearson J.* Women in the Theater, 1660–1737 // The Prostituted Muse: Images of Women and Women Dramatists, 1642–1737. New York: St. Martin's Press, 1988. P. 25–41.

10 О жизни и творчестве А. Бен, а также о выдвинутых ею аргументах в защиту сексуальной свободы и равенства см.: *Pearson J.* Op. cit. P. 143–168; *Todd J.* The Sign of Angellica. New York: Columbia University Press, 1989; *Goreau A.* Reconstructing Aphra: A Social Biography of Aphra Behn. Newe York: Dial Press, 1980.

Глава 10. Рассмотренная в философских сочинениях XVIII в.

Мишель Крамп-Канабе

1 *Charles Louis de Secondat, baron de Montesquieu.* Mes Pensèes // Charles Louis de Secondat, baron de Montesquieu. Oeuvres complètes. Paris: Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1949. T. 1. P. 1076.

2 *Georges-Louis Buffon.* Histoire naturelie générale et particulière avec la Description du Cabinet du Roy. Paris: Imprimerie Royal, 1749. T. 2–3.

3 *Georges-Louis Buffon.* Histoire naturelle de l'homme // Georges-Louis Buffon. Op. cit. T. 2.

4 *Jean-Jacques Rousseau.* Emile ou De l'éducation // *Jean-Jacques Rousseau.* Oeuvres Completès. Paris: Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1969. T. 4. P. 692 (русский перевод дан по: *Руссо Ж.-Ж.* Эмиль, или О воспитании // Руссо Ж.-Ж. Педагогические сочинения: В 2-х т. М., 1981. Т. 1. С. 432).

5 Ibid. P. 701 (русский перевод дан по: *Руссо Ж.-Ж.* Эмиль... С. 441).

6 *Denis Diderot.* Critique de l'essai sur les femmes. Paris: Assézat, 1875.

7 *Jean-Jacques Rousseau.* Emile... P. 693.

[8] Ibid. P. 697 (русский перевод дан по: *Руссо Ж.-Ж.* Эмиль... С. 437).

[9] Ibid. P. 662.

[10] *Charles Louis de Secondat, baron de Montesquieu.* De l'Esprit des lois. Livre XVI. Ch. XII // *Charles Louis de Secondat, baron de Montesquieu.* Oeuvres complètes. T. 2 (здесь и далее русский перевод цитат из *Духа законов* дается по изданию: *Монтескье Ш. Л.* О духе законов / Сост., пер. и коммент. А. В. Матешук. М.: Мысль, 1999).

[11] *Jean-Jacques Rousseau.* Emile... P. 694.

[12] Ibid. P. 693.

[13] *Charles Louis de Secondat, baron de Montesquieu.* De l'Esprit des lois. Livre XIX. Ch. VIII // *Charles Louis de Secondat, baron de Montesquieu.* Oeuvres complètes. T. 2.

[14] *Charles Louis de Secondat, baron de Montesquieu.* De l'Esprit des lois. Livre XVI. Ch. II // *Charles Louis de Secondat, baron de Montesquieu.* Oeuvres complètes. T. 2.

[15] *Jean-Jacques Rousseau.* Emile... P. 736 (русский перевод дан по: *Руссо Ж.-Ж.* Эмиль... С. 473).

[16] Ibid. P. 703 (русский перевод дан по: *Руссо Ж.-Ж.* Эмиль... С. 442).

[17] *Charles Louis de Secondat, baron de Montesquieu.* De l'Esprit des lois. Livre XVI. Ch. X // Charles Louis de Secondat, baron de Montesquieu. Oeuvres complètes. T. 2.

[18] *Jean-Jacques Rousseau.* Emile... P. 705 (русский перевод дан по: *Руссо Ж.-Ж.* Эмиль... С. 444).

[19] Ibid. P. 865 (русский перевод дан по: *Руссо Ж.-Ж.* Эмиль... С. 590).

[20] *Jean-Jacques Rousseau.* Julie ou la Nouvelle Héloise. Partie III. Lettre 18 // Jean-Jacques Rousseau. Oeuvres Completès. T. 2 (русский перевод А. Худадовой: *Жак-Жак Руссо.* Юлия, или Новая Элоиза. М.: Художественная литература, 1968. С. 331).

[21] *Charles Louis de Secondat, baron de Montesquieu.* De l'Esprit des lois. Livre VII. Ch. IX // *Charles Louis de Secondat, baron de Montesquieu.* Oeuvres complètes. T. 2.

[22] Ibid.

[23] *Charles Louis de Secondat, baron de Montesquieu.* Lettres persanes. Paris: Editions Garnier Frères, 1960. Lettre CLX. P. 333.

[24] *Charles Louis de Secondat, baron de Montesquieu.* De l'Esprit des lois. Livre VII. Ch. XVII // Charles Louis de Secondat, baron de Montesquieu. Oeuvres complètes. T. 2.

[25] Ibid. Livre XXXI. Ch. II.

[26] *Claude Adrian Helvetius.* De I'esprit. Discours III. Ch. 30 (рус. пер. дан по: *Клод Адриан Гельвеций.* Сочинения: В 2-х т. М., 1973. Т. 1. С. 477).

[27] *Claude Adrian Helvetius.* De I'esprit. Discours IV. Ch. 17 (рус. пер. дан по: *Клод Адриан Гельвеций.* Сочинения: В 2-х т. М., 1973. Т. 1. С. 595).

[28] *Antoine Caritat de Condorcet.* Sur l'admission des femmes au droit de cite // Oeuvres / Ed. par O'Connor et M.F. Arago. Paris, 1847–1849. T. X. P. 479–480 (текст статьи переиздан Кристиной Фор в журнале «Корпус»: Corpus: Revue de Philosophie. № 2. Janvier 1986).

[29] Ibid. P. 125.

30 Ibid. P. 128.

31 *Antoine Caritat de Condorcet.* Cinq mémoires sur l'instruction publique / Ed. par Ch. Coutel et C. Kintzler. Paris: Edilig, 1989. P. 71.

32 *Antoine Caritat de Condorcet.* Fragment sur l'Atlantide. Paris: Flammarion, 1988. P. 325.

33 Ibid. P. 328.

Глава 11. Медицинский и научный дискурс. *Эвелин Беррио-Сальвадор*

1 Compendium Medicinae Arnaldi de Villanova. Liber III // Praxis medicinalis Arnaldi de Villanova. Lugduni, 1586. P. 111.

2 *Philippe de Flesselles.* Introduction pour parvenir à la vraye cognoissance de la chirurgie. Paris, 1547. P. 42.

3 *Scipion Mercurio.* La comtnare o riccoglitrice. Venetia, 1621. Libro I. Cap. 2: Forma della matrice.

4 *Pierre Franco.* Traité des hernies contenant une ample déclaration de toutes leurs especes et autres excellentes parties de la chirurgie. Lyon, 1561. P. 331.

5 *Louys de Serres.* Discours de la nature, causes, signes et curation des empeschemens de la conception et de la stérilité des femmes. Ch. I // Louys de Serres. Oeuvres completes. Lyon, 1625. P. 1.

6 *Louise Bourgeois dite Boursier.* Observations diverses sur la stérilité. Paris, 1626. Ch. I. P. 1.

7 Les oeuvres d'André Du Laurens / Trad. par Théophile Gelée. Paris, 1646. Livre VIII. Ch. I. P. 366.

8 *Jacques Duval.* Traité des hermaphrodites. Rouen, 1612. Ch. LI.

9 *Pierre Roussel.* Systéme physique et moral de la femme. Paris, 1803 (первое издание: Paris, 1775). Livre I. Ch. III. P. 187.

10 Matrice // Dictionnaire des sciences médicales / Ed. Dechambre. 1864; Encyclopedia universalis. Vol. VII. P. 583.

11 *Louise Bourgeois dite Boursier.* Op. cit. P. 74.

12 *Jacques Sylvius.* Livre de la nature et utilité des moys des femmes. Paris, 1559. P. 236.

13 *Joseph Raulin.* Discours préliminaire //Joseph Raulin. Traité des affections vaporeuses du sexe. Paris, 1758.

14 *Levin Lemnius.* Occultes merveilles et secrets de Nature. Paris, 1574. Ch. III. P. 15.

15 *Planque.* Bibliothèque de médecine de France. Paris, 1762. T. I. P. 11.

16 *Jérome Cardan.* De la subtilité, et subtiles inventions, ensemble les causes occultes et raison d'icelles. Paris, 1584. Livre XI. P. 309.

17 *Jacques Duval.* Op. cit. Ch. XXIX–LXI.

18 *Laurent Joubert.* Erreurs populaires au fait de la medecine et regime de santé. Bourdeaus, 1579. Livre II. Ch. IV. P. 170.

19 *Jean Liébault.* Thrésor des remèdes. Ch. XXIII. P. 46.

20 *Ambroise Paré.* De la Génération / Ed. Malgaigne. T. II. Ch. I. P. 636; Les oeuvres d'Andre Du Laurens. Livre VII. Ch. I. P. 337; *François Mauriceau.* Des maladies des femmes grosses. Livre I. Ch. IV. P. 71.

21 *Ambroise Paré.* De la Génération. T. II. Ch. I. P. 640.

22 *François Mauriceau.* Op. cit. P. 49.

23 Response de Monsieur Ambroise Paré aux calomnies d'aucuns medecins touchant ses ceuvres // Ambroise Paré d'après de nouveaux documents / Ed. Le Paulmer. Paris, 1887. P. 86–93.

24 De la noblesse et preexellence du sexe foeminin / Ed. Denys Janot. Paris (оригинальное издание – 1527 г.). Folio C.

25 Les oeuvres de N. Abraham de La Framboisière. Lyon, 1644. Livre III. Ch. I. P. 105.

26 *Louys Guyon.* Miroir de la beauté et santé corporelle. Lyon, 1625. Livre V. Ch. XXIII. P. 884.

27 *François Mauriceau.* Des maladies des femmes grosses. Livre I. Ch. XXIV: De l'avortement et de ses causes. P. 184.

28 *François Mauriceau.* Des maladies des femmes grosses. Livre II. Ch. XXXIII. P. 357.

29 *François Rousset.* Epistre au lecteur // *François Rousset.* Traité nouveau de l'hysteroto-motocie ou enfantement caesarien. Paris: Denys du Val, 1581.

30 *François Mauriceau.* Des maladies des femmes grosses. Livre I. Ch. XX. P. 159.

31 *Abbé Dinouart.* Abrégé de l'Embryologie sacrée. Paris, 1762. Livre I. Ch. III. P. 17.

32 *Nicolas Venette.* La Génération de l'homme, ou Tableau de l'amour conjugal. London, 1773. P. XII.

33 *Pierre Roussel.* Systéme physique et moral de la femme, ou tableau philosophique de la constitution, de l'état organique, du tempérament, des moeurs et des fonctions propres au sexe. Paris, 1803. P. 1.

Раздел третий. Виды инакомыслия

Глава 12. От беседы к творчеству. *Клод Дюлон*

1 О французских салонах XVII в. см.: *Dulong Cl.* L'amour au XVIIe siécle. Paris: Hachette, 1969. Ch. 3; *Idem.* La vie quotidienne des femmes au Grand Siècle. Paris: Hachette, 1984. Ch. 4 (с библиографией).

2 *Magendie M.* La politesse mondaine et les théories de l'honnêteté en France au XVII[e] siècle de 1600 à 1660. Paris: Presses Universitaires de France, 1925. Ch. XI. P. 944.

3 См. Пятую главу настоящего издания.

4 Предполагается, конечно, что *Португальские письма* были на самом деле написаны монахиней Марианной Алькофорадо и адресованы графу Ноэлю Бутону де Шамийи (переведены на французский в 1669 г.; *примеч. пер.*).

5 См.: *Dulong Cl.* Mme. De La Fayette et ses placements immobiliers // XVII[e] siécle. № 156. Juillet-Septembre 1987. P. 241–266.

6 *Rogers K.* Feminism in Eighteenth Century England. Urbana: University of Illinois Press, 1982. P. 151, 215–216.

7 *Gide A.* Et nunc manet in te. Neuchâtel et Paris: Ides et Calendes, 1947. P. 2–3.

8 Нужно, без сомнения, добавить к этому числу некоторые сочинения, опубликованные или под мужскими именами, или анонимно.

9 Мадам де Ментенон поручила Жану Расину написать *Эсфирь* (*Esther*) и *Гофолию* (*Athalie*) специально для барышень, обучавшихся в Сен-Сире.

Глава 15. Проститутки. *Кэтрин Норберг*

1 У. Ньоли цит. по: *Larivaille P.* La vie quotidienne des courtisanes en Italie au temps de la Renaissance. Paris: Hachette, 1975. P. 31.

2 *Bénabou E.-M.* La prostitution et la police des moeurs au XVIIIe siècle. Paris: Perrin, 1987. P. 327.

3 Свидетельство Архенхольца цит. по: *Henriques F.* Prostitution in Europe and the Americas. New York: Citadel Press, 169. P. 143.

4 См.: *Quetel Cl.* Le mal de Naples. Histoite de la syphilis. Paris: Seghers, 1986.

5 *Perry M. E.* Gender and Disorder in Early Modern Seville. Princeton: Princeton University Press, 1990. P. 137–152.

6 Мартин Лютер цит. по: *Bullogh V., Bullogh B.* Women and Prostitution: A Social History. Buffalo: Prometheus Books, 1987. P. 141.

7 *Wiesner M. E.* Working Women in Renaissance Germany. New Brunswick Rutgers University Press, 1986. P. 106–107.

8 *Rossiaud J.* Medieval Prostitution / Trans. L. Cochrane. London: Basil Blackwell, 1988. P. 50.

9 *Bénabou E.-M.* Op. cit. P. 195–199.

10 *Jones C.* Prostitution and the Ruling Class in 18th-Century Montpellier // History Workshop. Vol. 6. Autumn 1978. P. 15.

11 Эта цифра является результатом моих собственных исследований. Анник Риани получила очень похожую цифру относительно весьма близкого периода. См.: *Riani A.* Pouvoirs et contestations: La prostitution a Marseille au XVIIIe siècle: Thèse du troisième cycle, Université de Provence, 1982.

12 *Bénabou E.-M.* Op. cit. P. 300-306.

13 Archives municipales de Marseille. FF 239.

14 *Tavernier F.* La vie quotidienne a Marseille de Lonis XIV à Louis Philippe. Paris, 1973. P. 114.

15 *Bénabou E.-M.* Op. cit. P. 326.

16 *Sasse K.* Die Entdeckung der «courtisane vertueuse» in der franzosischen Literatur des 18. Jahrliunderts. Hamburg: Fakultat der Universitat Hamburg, 1967.

Глава 16. Преступницы. *Николь Кастан*

1 См. Главу XVII настоящего тома.

2 *Natalie Zemon Davis.* Fiction in the Archives: Pardon Tales and Their Tellers in Sixteenth-Century France.

Глава 17. Явные мятежницы. *Арлетта Фарж*

1 *Tilly Ch.* British Conflicts, 1828–1831. Ann Arbor: Center for Research on Social Organization: University of Michigan, 1982. P. 5 (машинописный текст).

2 *Mandrou R.* Vingt ans après ou une direction de recherches féconde: les révoltes populaires en France au XVIIe siécle // Revue historique. Vol. 93. 1969. P. 37; *Bercé Y.-M.* Revolt and Revolution in Early Modern Europe: An Essay on the History of Political Violence / Trans. J. Bergin. Manchester: Manchester University Press, 1987.

3 *Blicke P.* Les communautés villageoises en Allemagne // Les Communautés villageoises en Europe occidentale du Moyen Age aux Temps modernes / Ed. Ch. Higounet. 1984. P. 123–136; *Burke P.* The Virgin of the Carmine and the Revolt of Masaniello // Past and Present. № 99. 1983. P. 3–21; *Idem.* Masaniello: a response // Past and Present. № 114. 1987. P. 197–199; *Villari R.* Masaniello: Contemporary and Recent Interpretations // Past and Present. № 108. 1985. P. 117–132; *Maurin C.* Le role des femmes dans les émotions populaires dans les campagnes de la généralité de Lyon de 1665 à 1789 // Révolte et société. Histoire du présent. Paris: Sorbonne, 1989. T. 2. P. 134–140.

4 *Dekker R. M.* Women m Revolt: Popular Protest and Its Social Basis in Holland in the Seventeenth and Eighieenth Centuries // Theory and Society. Vol. 16. 1987. P. 337–362.

5 Сошлемся на новаторскую работы Эллис Кларк: *Clark A.* Working Life of Women in the Eighteenth Century. London: Routledge, 1919. См. также: *Medick H.* The Proto-Industrial Familial Economy // Industrialtzation before Industrialization / Ed. P. Kriedte, H. Medick and J. Schlumbohm. Cambridge: Cambridge University Press; Paris: Editions de la Maison des sciences de l'homme, 1981. P. 38–73.

6 *Scott J. N., Tilly L. A.* Women, Work, and Family. New York: Holt, Rinehart, and Winston, 1978 (французский перевод: *Scott J. N., Tilly L. A.* Les femmes, le travail et la famille. Paris: Rivages/Histoire, 1987; *Prior M.* Women and the Urban Economy: Oxford, 1500–1800 // Women in English Society, 1560–1800 / Ed. M. Prior. London and New York: Methuen, 1985. P. 93–118.

7 *Rowlands M.-B.* Recusant Women, 1560–1640 // Women ш English Society... P. 149–180.

8 *Farge A.* La vie fragile. Violence, pouvoirs et soltdarités à Paris au XVIIIe siécle. Paris: Hachette, 1986.

9 *Dekker R. M.* Op. cit.

10 *Muchembled R.* La violence au village. Brépols, 1989.

11 Archives nationales. Y 12571. 14 juillet 1725. Procés-verbal du commissaire Labbé.

12 *Loupès P.* Le Jardin irlandais des Supplices, la grande rébellion de 1641 vue a travers les pamphlets anglais (доклад, сделанный на франко-ирландском коллоквиуме в Марселе «Культура и политические практики во Франции и Ирландии в XV–XVIII вв.», прошедшем 28 сентября — 2 октября 1988 г.).

13 *François Metra.* Correspondance secrète, politique et littéraire ou mémoires pour servir à l'histoire des cours, des sociétés et de la littérature en France depuis la mort de Louis XV. London, 1787. T. I. P. 338 et suiv.

14 Archives nationales. Série X. X2B 1367. 3 juillet 1750.

15 Archives de la Bastille. 9 aout 1721. Ms 10728.

16 Archives nationales. Série Y. Commissaire Chenon. Affaire de 1775. Y 11441. Le janvier 1775. Interrogation de M. Pochet.

17 *Dekker R. M., van de Pol L. C.* The Tradition of Female Transvestism in Early Modern Europe. New York: St. Martin's Press, 1989.

18 *Davis N. Z.* Women on Top // *Davis N. Z* Society and Culture in Early Modern Europe: Eight Essays. Stanford: Stanford University Press, 1975.

19 *Davis N. Z.* The Rites of Violence // Davis N. Z Society and Culture...

20 *Bouton C. A.* Les victims de la violence populaire pendant la guerre des Farines, 1775 // Mouvements populaires et conscience sociale, XVIe – XIXe siècles: Actes du colloque de Paris 24–26 mai 1984 / Ed. J. Nicolas. Paris: Maloine, 1985. P. 391 et suiv.

21 Cahiers de doléances des femmes et autres texts / Ed. P.-M. Duhet. Paris: Editions des Femmes, 1981. P. 25; *Didier B.* Ecrire la Révolution, 1789–99. Paris: Presses Universitaires de France, 1989. P. 57–72.

22 Introduction. Un chantier toujours neuf // Mouvements populaires et conscience sociale... P. 14–20.

23 «...dont l'oeil par sa franchise étonne». Строка из сонета Шарля Бодлера *Экзотический аромат* (*Charles Baudelaire.* Parfum exotique // Oeuvres complètes. Paris: Gallimard, 1975. P. 25).

Раздел четвертый. Голоса женщин

Глюкель Хамельн, иудейская негоциантка. *Натали Земон Дэвис*

1 The Life of Gluckel of Hameln, 1646–1724, Written by Herself / Trans. and ed. B.-Z. Abrahams. New York: Thomas Yoseloff, 1963. P. 149–151 (фр. пер.: *Gluckel Hameln.* Mémoires / Trad. L. Poliakov. Paris: éditions de Minuit, 1971. P. 213–217).

Анна-Франсуаза Корне, парижская ремесленница. *Арлетта Фарж*

1 Archives nationales. X2B 1367. 2 juin 1750. Emeute de mai 1750 pour enlèvement d'enfants.

Сведения об авторах

Эвелин Беррио-Сальвадор (Evelyne Berriot-Salvadore) — доцент Университета Корсики. Специализируется на изучении истории идей и литературы эпохи Возрождения. Основные работы: Les femmes dans la société française de la Renaissance. Geneve, 1990; Un corps, un destin. La femme dans la médecine de la Renaissance. Paris; Geneve, 1993.

Франсуаза Борен (Françoise Borin) — специалист по иконографии и художница-макетчица в издательствах «Плон», «Галлимар» и «Пайо», имеет ученую степень лиценциата по истории. В настоящее время занимается проблемой изображения слез и эмоций, а также писателями-художниками.

Николь Кастан (Nicole Castan) — профессор истории раннего Нового времени в Университете Тулуза II. Специализируется на изучении семейной сферы по судебным и нотариальным архивам Франции периода старого порядка и гендерных различий по отношению к судебной системе. Основные работы: Les criminels de Languedoc. Les exigences d'ordre et les voies du ressentiment dans une société prérévolutionnaire, 1750–1790. Toulouse, 1981; Vivre ensemble. Ordre et désordre en Languedoc aux XVII[e] et XVIII[e] siècles. Paris, 1981 (совместно с Ивом Кастаном).

Мишель Крамп-Канабе (Michèle Crampe-Casnabet) — профессор философии в Высшей педагогической школе Фонтене-Сен-Клу. Изучает религиозную и историческую тематику философии Просвещения в Германии и Франции. Среди опубликованных ею работ: Kant, une révolution philosophique. Paris, 1989; Condorcet, lecteur des Lumiéres. Paris, 1985.

Натали Земон Дэвис (Natalie Zemon Davis) — имеет звание профессора истории Генри Чарльза Ли в Принстонском университете; директор Центра исторических иссле-

дований Шелби Калдома Дэвиса. Основная область интересов — социальная и культурная история Европы в XVI–XVII вв. Важнейшие работы: Society and Culture in Early Modern France: Eight Essays. Stanford, 1975; The Return of Martin Guerre. Cambridge (Mass.), 1983; Fiction in the Archives: Pardon Tales and Their Tellers in Sixteenth-Century France. Stanford, 1987.

Жан-Поль Десев (Jean-Paul Desaive) — доцент Школы высших исследований по социальным наукам. Изучает историю французской деревни в эпоху старого порядка. Автор нескольких публикаций, в том числе: Du geste à la parole: Délits sexuels et archives judiciaries 1690—1750 // Communications. 1987. Его диссертация «Мера возможного» (La mesure du possible), защищенная в 1985 г., посвящена проблемам семьи, собственности и ведения сельского хозяйства в долине Айан (Бургундия) в XVIII в.

Клод Дюлон (Claude Dulong) — архивист-палеограф; главная область интересов — история XVII в. Среди опубликованных ею работ: Anne d'Autriche. Paris, 1980; La vie quotidienne des femmes au Grand Siècle. Paris, 1984.

Арлетта Фарж (Arlette Farge) — ведущий научный сотрудник Национального центра научных исследований; изучает формы народного поведения в XVIII в. по материалам судебных архивов. Среди опубликованных ею работ: Le désordre des families. Paris, 1982 (с Мишелем Фуко); La vie fragile: Violence, pouvoirs, et solidarités à Paris au XVIII[e] siècle. Paris, 1986; The Vanishing Children: Rumor and Politics before the French Revolution. Cambridge (Mass.), 1988 (совместно с Жаком Ревелем); Le goût de l'archive. Paris, 1989; Dire et mal dire. L'opinion publique au XVIIIe siècle. Paris, 1992.

Нина Раттнер Гельбарт (Nina Rattner Gelbart) — профессор истории в Западном Колледже Лос-Анжелеса (Калифорния). В настоящее время изучает тему здоровья в периодической печати XVIII в. и медицинскую журналистику; автор биографии повитухи мадам де Кудре. Среди опубликованных ею работ: Feminine and Opposition Journalism in Old Regime France: Le Journal des Dames. Berkeley: University of California Press, 1987; Introducrion // Fontenelle. Conversations on the Plurality of World. Berkeley: University of California Press, 1990.

Олуэн Хафтон (Olwen Hufton) — профессор европейской истории и истории женщин в Гарвардском университете. В настоящее время проводит сравнительное исследование по женской истории в Европе периода Нового времени. Среди опубликованных ею работ:

The Poor of Eighteenth-Century France. Oxford, 1975; Europe, Privilege and Protest. London, 1981; Women and the Limits of Citizenship in the French Revolution. Toronto, 1992.

Сара Ф. Мэтьюс Грико (Sara F. Matthews Grieco) — профессор истории в Сиракузском университете (Флоренция). Специализируется на изучении репрезентации женщин, гендерной идеологии и половых ролях во Франции и Италии XVI в. Среди опубликованных ею работ: «Querelle des Femmes» or «Guerre des Sexes»? Visual Representations of Women in Renaissance Europe. Florence, 1989; Ange ou diablesse. La representation de la femme au XVI^{e} siècle. Paris, 1991; Historical Perspectives on Breastfeeding. Florence, 1991.

Вероника Наум-Грапп (Véronique Nahoum-Grappe) — преподаватель Школы высших исследований по социальным наукам. Одна из сфер ее исследовательских интересов — история и феноменология телесной идентичности (красота, уродство). Среди опубликованных ею работ: De l'ivresse à l'alcoolisme, essai d'ethnopsychanalyse: Histoire et anthropologie du buveur, France, XVI^{e} – XVIII^{e} siècles. Paris, 1989; Culture de l'ivresse, un essai de phénoménologie historique. Paris, 1991.

Эрик А. Николсон (Eric A. Nicholson) — преподаватель литературы и драматургии в Университете штата Нью-Йорк (Перчес). В настоящее время изучает творчество В. Шекспира, комедии эпохи раннего Нового времени и зрительскую аудиторию, а также историю актрис XVI в. Автор ряда пьес, в том числе «Ночной мечты в середине лета» (A Midsummer Night's Dream. Purchase, 1991) и «Американской мандрагоры» (The American Mandrake, Purchase, 1993), адаптированной версии «Мандрагоры» Никколо Макиавелли. Он также перевел работу Жана Делюмо «Грех и страх» (*Delumeau J.* Le péché et la peur) на английский язык: *Delumeau J.* Sin and Fear: The Emergence of Western Guilt Culture. New York: St. Martin's Press, 1990.

Кэтрин Норберг (Kathryn Norberg) — адъюнкт-профессор Калифорнийского университета (Лос-Анджелес) и директор Центра женских исследований при этом университете. В настоящее время изучает проституцию и ее репрезентацию во Франции XVII–XVIII вв. Основные работы: Rich and Poor in Grenoble, 1600–1814. Berkeley: University of California Press, 1985.

Жан-Мишель Салман (Jean-Michel Sallmann) — доцент Университета Париж X — Нантер. Основные работы: Chercheurs de trésors et jeteuses de sorts. La quete du surnaturel à Naples au XVI^{e} siécle. Paris, 1986; Naples et les saints à l'âge baroque, 1540–1750. Paris, 1993); Visions indiennes, visions baroques. Les méetissages de l'inconscient. Paris, 1992

(совместно с Сержем Грузински, Антуанеттой Молини и Кармен Салазар).

Мартина Сонне (Martine Sonnet) – доцент Католического институте в Париже. Одна из основных сфер научных интересов – история семьи и образования. Главная работа: L'éducation des filles au temps des Lumières. Paris, 1987.

Элиша Шульте ван Кессель (Elisja Schulte van Kessel) – доктор-профессор культурной истории раннего Нового времени в Нидерландском институте в Риме и один из руководителей проекта «Римские постройки эпохи барокко». В своих исследованиях касалась таких проблем, как основание Академии Линчеи в посттридентском Риме, женоненавистнические настроения ученых раннего Нового времени, духовная жизнь женщин в Голландской республике и женский патронат в Риме эпохи барокко. Среди опубликованных ею работ: Geest en vlees in Godsdient en wetenschap. Vijf opstellen over gezagsconflicten in de 17e eeuw. The Hague, 1980; Women and Men in Spiritual Culture, XVI–XVII Centuries. The Hague; Rome, 1986.

ИСТОРИЯ ЖЕНЩИН НА ЗАПАДЕ

В 5 томах

Том III

ПАРАДОКСЫ ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ И ПРОСВЕЩЕНИЯ

Главный редактор издательства *И. А. Савкин*
Дизайн обложки *И. Н. Граве*
Корректор *И. Е. Иванцова*
Оригинал-макет *И. А. Смарышева*

ИД № 04372 от 26.03.2001 г.
Издательство «Алетейя»,
192171, Санкт-Петербург, ул. Бабушкина, д. 53.
Тел./факс (812) 560-89-47
E-mail: office@aletheia.spb.ru (*отдел реализации*),
aletheia@peterstar.ru (*редакция*)
www.aletheia.spb.ru

Фирменные магазины «Историческая книга»
Москва, м. «Китай-город», Старосадский пер., 9. Тел. (095) 921-48-95
Санкт-Петербург, м. «Чернышевская», ул. Чайковского, 55. Тел. (812) 327-26-37

Книги издательства «Алетейя» в Москве
можно приобрести в следующих магазинах:
«Библио-Глобус», ул. Мясницкая, 6. www.biblio-globus.ru
Дом книги «Москва», ул. Тверская, 8. Тел. (495) 629-64-83
«Ад Маргинем», 1-й Новокузнецкий пер., 5/7. Тел. (495) 951-93-60
Магазин «Русское зарубежье», ул. Нижняя Радищевская, 2.
Тел. (495) 915-27-97
Магазин «Гилея». Тел. (495) 332-47-28
Магазин «Фаланстер», Малый Гнездниковский пер., 12/27.
Тел. (495) 504-47-95, 629-88-21
Магазин издательства «Совпадение».
Тел. (495) 915-31-00, 915-32-84

Подписано в печать 12.09.2008. Формат 70×100 $^{1}/_{16}$.
Печать офсетная. Усл. печ. л. 48,6. Тираж 1000 экз. Заказ № 1794

Отпечатано в ООО «Типография «Береста»
196084, Санкт-Петербург, ул. Коли Томчака, д. 28
Тел./факс: (812) 388-9000
e-mail: beresta@mail.wplus.net

Printed in Russia

Этот том "Истории Женщин" открывает перед читателями детальную панораму жизни женщин в семье и труде в эпоху Нового времени в Европе. В центре изложения — Женщина и представления о ней того времени, какими они сохранились в популярной литературе и во всех видах изобразительного искусства (от простонародных гравюр до шедевров живописи XVI–XVIII вв.)

Женщина предстает в этом томе объектом обсуждений — иногда комических, иногда саркастических — которые велись в науках и врачебном деле, искусстве, литературе и философии. Тайное несогласие и открытое неподчинение женщин этим бесконечным дебатам о сущности «женской природы», равно как ограничивающим статьям законов и репрессивным воспитательным практикам — так же в центре внимания авторов. Сопротивляющиеся и соглашающиеся, реальные и существующие только в представлениях, женщины Европы XVI–XVIII вв. столетий явлены на этих страницах во всем возможном разнообразии.

"Третий том этой замечательной серии рассматривает и анализирует позиции женщин в социоэкономическом мире XVI–XVIII столетий... Уникальность данных эссе заключается в том, что они используют доказательства и идеи, касающиеся исключительно женщин. Этот том является первоклассным исследованием, представляющим существенный интерес для всех, кто интересуется этим периодом истории".

Library Journal

"Этот том, так же как и предшествующие, заметно повысит и улучшит наше знание об этом поле исследования и заложит фундамент для последующей работы."

Virginia Quarterly

Натали Земон Дэвис - профессор истории Принстонского университета, директор Центра исторических исследований Шелби Каллом Дэвиса и автор книги "Возвращение Мартина Герра" (Гарвард). Арлетта Фарж - директор исследований по современной истории (Национальный центр научных исследований, Париж) и соавтор (вместе с Жаком Ревелем), книги "Исчезающие дети Парижа" (Гарвард). Жорж Дюби (1919 - 1996), член Французской Академии наук, профессор истории средних веков в Коллеж де Франс, главный редактор (вместе с Филиппом Арье) отмеченной наградами серии "История личной жизни" (Гарвард). Мишель Перро - профессор современной истории в Университете Париж-VII.